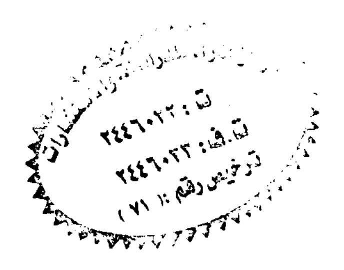
الإمام الصادق المهدى



الحقوق الإسلامية والإنسانية للمرأة





الحقوق الإسلامية والإنسانية للمرأة

طبعة جديدة منقحة

١٤٢٧ هـ ـ يناير ٢٠٠٦ م



٩ شارع السعادة - أبراج عثمان - روكسى - القاهرة

تليفون وفاكس: ٤٥٠١٢٢٨ ـ ٤٥٠١٢٢٩ ـ ٢٥٦٥٩٣٩

Email: < shoroukintl @ hotmail. com >

< shoroukintl @ yahoo.com >

الحقوق الإسلامية والإنسانية للمرأة

الإمام الصادق المهدى

مكتبة الشروق الدولية

المحتويات

بسم الله الرحمن الرحيم

تصدير

في فبراير ١٩٨٥م أكمل الإمام الصادق المهدي بحثه عن «المرأة وحقوقها في الإسلام»، والذي طبع ضمن سلسلة «الحركة الطلابية للأنصار»، فشكَّل مرجعًا في موضوعه وإن كان لم يحظ بالنشر الذي يستحق. وفي عام ١٩٩٤م حاضر المنتدى الفكري النسوي عن «مفهوم تحرير المرأة». وفي عام ١٩٩٨م اشترك المؤلف في المؤتمر الذي نظمته الأمم المتحدة حول «الإسلام والإعلان العالمي لحقوق الإنسان»، فقدم ورقة ضمنها الشبهات التي رآها البعض مانعة من اعتماد المسلمين للإعلان العالمي كوثيقة ملزمة، من ضمن تلك الشبهات كانت الحقوق المتعلقة بالمرأة. وفي الفترة من ٢٢ إلى ٢٦ يوليو من عام ٢٠٠١، نظمت اليونسكو بالاشتراك مع حكومة السودان ورشة عمل لوضع إستراتيجية إعلامية لمكافحة ختان الإناث، وقد حضر المؤلف تلك الورشة وشارك في أعمالها، ثم طلب منه منظموها أن يلقي كلمة في الجلسة الختامية للورشة، فخاطبها بكلمة تناولت الموقف الإسلامي الفقهي من تلك العادة الضارة، وضرورة أن يتخذ الفقه موقفًا إيجابيًا في محاربتها.

وفي نوفمبر ٢٠٠١ حضر المؤلف ندوة بجامعة الأحفاد عرضت فيها الدكتورة بلقيس يوسف بدري هذا الكتاب مع كتاب آخر يناقش الفكر الإسلامي تجاه المرأة. عقَّب الكاتب على الندوة متطرقًا للتطور في أفكاره منذ كتابته للكتاب أول مرة وحتى تلك اللحظة.

وفى الفترة ما بين ١٩-٢١ يوليو ٢٠٠٤م شارك فى ورشة عمل لدراسة سيداو: اتفاقية إلغاء كافة أشكال التمييز ضد المرأة نظمتها شعبة البحوث بأمانة المرأة فى هيئة شئون الأنصار بورقة عن ضرورة الاجتهاد فى قضايا العصر ومنها سيداو. كما شارك فى ورشة عمل أخرى حول تفعيل دور المرأة السياسى بورقة حول دور الأحزاب فى ذلك التفعيل. وأخيرًا قدَّم دراسة لقانون الأحوال الشخصية السودانى مقارنة بمدونة الأسرة المغربية، وحقوق النساء فى كل منهما.

منذ فترة طويلة نفدت كل نسخ «المرأة وحقوقها فى الإسلام»، وبرزت فكرة إعادة طبعه غير مرة. ولكن الكاتب كان يرجئ إعادة الطبع بأمل استصحاب بحوثه الجديدة وتوسيع الكتاب فى الموضوعات ليصبح كتابًا موسعًا عن المرأة وقضاياها المطروحة.. خاصة وأنه قد طور فكره حول العديد من النقاط المثارة فى الكتاب، ولكن تحت ضغوط الطلب على الكتاب أذن لنا فى نشره بشكله الحالى فكان الآن هذا الكتاب: حقوق المرأة الإسلامية والإنسانية.

قمنا فى المكتب الخاص للإمام رئيس حزب الأمة الصادق المهدى بإعداد هذا الكتاب وذلك كما يلى:

* اتخاذ تعقيب الكاتب على المحاضرة التى عقدت فى جامعة الأحفاد وتحدثت فيها الدكتورة بلقيس بدرى، مقارنة بين فكر السيد الصادق المهدى والدكتور حسن الترابى حول المرأة، كمقدمة للطبعة الثانية للكتاب، لما تحويه من عرض للتطور فى رؤية الكاتب ونظرته لكتابه بعد انقضاء عقدين من الزمان منذ كتابته أول مرة.

* إضافة فصل جديد، وهو الفصل التاسع «قضية المرأة والإعلان العالمى لحقوق الإنسان» وهو مأخوذ بكامله عن ورقة: «الإعلان العالمى لحقوق الإنسان من منظور إسلامى».

* إضافة فصل عاشر تضمن المحاضرة التى ألقاها المؤلف على المنتدى الفكرى النسوى الذى كان يعقد بداره بالملازمين - أم درمان - عصر كل أحد. وقد قصد المؤلف بالدعوة لذلك المنتدى تكوين نواة لمدرسة فكرية نسوية واعية، وهو وإن لم

يستمر طويلا، إلا أنه أفرز بعض الأقلام والعقول المتطلعة لفكر الصحوة وسط فتيات ونساء كيان الأنصار. كانت تلك المحاضرة شفاهية، وقد قمنا بتدوينها وتضمين ردود المؤلف على التساؤلات فيها.

* إضافة الترجمة العربية للكلمة التى ألقاها المؤلف عن خفاض الإناث، لما لهذا الموضوع من أهمية فى حياة الطفلة والمرأة السودانية، وفى بعض البلدان الأفريقية الأخرى.

* إضافة الورقة التى قدمها فى ورشة عمل دراسة سيداو حول ضرورة الاجتهاد فى قضايا العصر ومنها سيداو، مع إيراد النص الكامل لاتفاقية القضاء على كافة أشكال التمييز ضد المرأة كملحق للكتاب.

* إضافة الورقة التى قدمها الكاتب حول «دور الأحزاب السياسية فى تفعيل دور المرأة السياسى».

* إضافة الدراسة التى كتبها المؤلف حول قوانين الأحوال الشخصية وحقوق النساء.

* تنقيح وتحديث بعض الفقرات أو التعليق عليها بالاستفادة من أدبيات الكاتب اللاحقة، وإثبات ذلك فى الحواشى.

* ضبط الآيات وإرجاعها لسورها والمراجع، لمزيد من الدقة والضبط العلمى.

* إيراد تراجم مختصرة للأعلام من الصحابة والتابعين والعلماء المسلمين، ولقادة الفكر والكتاب الغربيين، حتى يصيب الكتاب فائدة لدى الناشئة الذين قد يحتاجون للتعريف بكل ما يعرض عليهم من أعلام ومفكرين. وقد تمت الاستعانة فى التراجم بعشرات المواقع على الإنترنت أهمها بالنسبة لتراجم الأعلام المسلمين موقع التاريخ الإسلامى. ونطمح بهذا الجهد للتأسيس لمدرسة جادة فى الفكر الإسلامى واعية بتراثها الإسلامى وبالتراث الإنسانى عمومًا.

* إعداد ثبت بالمراجع العربية والأجنبية للكتاب.

لقد حاولنا بتلك الإضافات والمراجعات، إثراء الكتيب القيم وإظهار الجهد البحثى الجهيد من ورائه..

وقد رأى الكاتب أن يتم تسمية الكتاب الجديد: حقوق المرأة الإسلامية والإنسانية.

وفى نهاية تصديرنا هذا نود أن نتقدم بجزيل الشكر والتقدير لكل الأحباب الذين ساهموا معنا فى مراجعة الكتاب وعلى رأسهم الأحباب يوسف حسن محمد ياسين، ود. عبد الرحيم آدم على، والنعيم يوسف، ومحمد صالح مجذوب، والتقدير أيضًا للحبيب أحمد يوسف (قربين) الذى كان يتكفل بمتابعتهم بكل صبر وأناة.

والله من وراء القصد وهو يهدى إلى سواء السبيل.

قسم المعلومات والمكتبة والنشر
مكتب السيد الصادق المهدى
أم درمان فى سبتمبر ٢٠٠٥م

***

مقدمة الطبعة الثانية

هناك ثلاث مدارس فى الفكر الإسلامى فى السودان فى قضية المرأة: المدرسة التقليدية والمدرسة التنويرية والمدرسة الطهوية. ينتمى هذا الكتاب للمدرسة التنويرية، والتى تضم العديد من المفكرين الإسلاميين السودانيين. لقد تناولت فى هذا الكتاب أهم معالم هذه المدرسة تجاه قضية المرأة، وتطرقت بين دفتى الكتاب لنقد مفاهيم المدرسة التقليدية.

المدرسة الثالثة التى تتخذ خطابًا دينيًا فى قضية المرأة فى السودان هى المدرسة الطهوية (نسبة للأستاذ محمود محمد طه). لا أريد أن أدخل فى المسائل اللاهوتية الخاصة بهذه المدرسة حيث لى دراسة كاملة فى هذا الموضوع [1] ولكن أتحدث فقط فى الجانب الخاص بالمعاملات (المسائل الاجتماعية) فى هذا الصدد. أعتقد أن الفكر الطهوى به علتان:

العلة الأولى: رؤيته أن الإسلام المكى ناسخ للمدنى مع الزمن. الفكر الإسلامى والمراجع الإسلامية تتحدث عن النسخ على أن المتأخر ينسخ المتقدم وليس المتقدم ينسخ المتأخر.

العلة الثانية: أن للإسلام رسالتين: الأولى فى القرن السابع الميلادى، والثانية فى القرن العشرين بعد أن تصل الإنسانية لمدى تطورها.

أراد الفكر الطهوى الاحتجاج لتطوير الشريعة فانطلق من تحكم أيديولوجى لتبرير قضية التطوير. إن المفاهيم: أن للإسلام رسالتين، وأن القرآن المكى ينسخ القرآن المدنى تحتاج لاقتناع أيديولوجى وعقدى. لقد ربط قضية التطوير بأيديولوجية معينة. مع أن قضية التطور قضية قديمة لم تمر بعتبتين محددتين فى القرنين السابع، والعشرين الميلاديين.

كيف تبلورت رؤيتى للقضية؟ أعتقد أن السبب المباشر فى فتح ذهنى لرؤية منصفة للمرأة تأثرى البالغ بوالدتى السيدة رحمة عبد الله. إننى بما عهدته فيها من رجاحة العقل والحكمة أدركت أن الشائع من مفاهيم المدرسة التقليدية، وهى مروجة باسم الدين، بأن المرأة ناقصة عقل ودين، وأنه لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة، وغيرها من المقولات، لا تعبر عن تجربتى الشخصية معها، فرأيت أن هذه الأحاديث تتناقض مع الواقع ثم بحثت فى هذه الأحاديث فوجدت إما اجتزاءها من سياقها، أو تلفيقها وضعفها ووضعها. فمثلا حديث (ما أفلح قوم ولوا أمرهم امرأة) حديث فى حقيقة أمره حسب ما أوضحت فى الكتاب يتناقض مع حقائق الواقع فى القرآن نفسه (قصة بلقيس ملكة سبأ). كما أن رواية أبى بكرة -وهو راوى الحديث- ساقطة بموجب القانون الإسلامى نفسه إذ استحق أن ينفذ عليه حد القذف وهو حد له جانب حسى (الجلد) ومعنوى (سقوط الشهادة) كما بينت فى الكتاب، فضلا عن أنه ما تذكّر هذا الحديث إلا عندما حلت واقعة الجمل، حيث أراد أن يسند موقفه من السيدة عائشة، فهو حديث منطلق من شخص مجروح الشهادة ومرتبط بحادثة سياسية ومصلحة سياسية.. علاوة على ذلك فقد أثبت كيف ناقض تاريخ الإمام الطبرى[٢] الحديث لذكره أن بوران بنت كسرى عدلت فى حكمها، والحديث إنما يروى على أنه تعليق رسول الله ﷺ على حادثة توليها الحكم.

لقد تعرضت لهذه الأحاديث وأثبت بطلان بعضها واجتزاء الآخر من سياقه، وتجاوزتها فيما تجاوزت. بل صرت أعتقد أن هذه المفاهيم بعيدة تمامًا عن دين الله الذى جاء منتصراً للمرأة فى وجه ثقافة كانت تئدها. بل اتضح لى خطورة غلبة هذا الخطاب الذى يتعامل مع النصوص بدون حكمة ولا ميزان، قال الإمام على (رضي الله عنه): (حَدِّثُوا النَّسَ بِمَا يَعْرِفُونَ أَتُحِبُّونَ أَنْ يُكَذَّبَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ)؟

إن شواهد الواقع أقوى من أى شواهد أخرى ﴿ وَفِي الأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ۝٢٠ وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاريات: ٢٠، ٢١]. ففى قضية الحجاب مثلا (الذى نعتقد عدم صحته)، عند دخولى لبعض الأماكن رأيت سيدة منتقبة فخطر ببالى إذا كان كل النساء هكذا فما معنى غض البصر؟ عن أى شىء يغض الإنسان بصره؟ وهل يغض البصر عن دهم؟ فالمرأة المنتقبة مُلغاة الوجود أصلا ومغيبة عن الحواس.

معركة الاجتهاد: فى الفكر الإسلامى معركة أساسية بين قاعدة «لا اجتهاد مع النص»، أى أن النصوص حاكمة، فالنصوص وما يستنبط منها من معارف هى العلم، وهناك قاعدة تواجهها تقول: إن النص إذا عارضته مصلحة راجحة قدمت المصلحة على ظاهر النص، وللقاعدتين أتباع.

وهذه القضية توجد فيها معركة أساسية وعليها تتوقف فرصة التطور فى الفقه، فإذا كان «لا اجتهاد مع النص» باعتبار أن النصوص انبنت عليها استنباطات وأن على الخلف اتباع السلف حسم الأمر وأصبح قفل باب الاجتهاد ضرورة معرفية.

إن النصوص القطعية الورود فى الكتاب وفى السنة تحتاج لمنهج واضح فى التعامل معها. إننى بصدد كتابة مفصلة للمناهج التى أراها راجحة فى التعامل مع القرآن ومع السنة، والكتاب يحتوى على بعض ملامح المنهج المقترح فى التفسير. هذه المناهج لا محيص منها فى حالة الاختلاف الماثلة بين الفقهاء، وبسبب المسائل المستجدة التى تطرأ كل حين، ولا بد من أن تتعضد بالشكل المؤسسى للاجتهاد الذى سبق أن ذكرته فى كتابى «العقوبات الشرعية وموقعها من النظام الاجتماعى الإسلامى» وأشرت له فى هذا الكتاب. لقد أفضت فى كتاب «العقوبات» فى تبيان أوجه الاختلاف فى النظر للنصوص، وألخص هنا أهم نقاط الاختلاف:

الاختلاف بالنسبة للقرآن

المسلمون متفقون، أن القرآن هو كلام الله، ولكنهم اختلفوا حول الأحكام المستمدة من النص القرآنى للأسباب الآتية:

أ- نص القرآن كله قطعى، إذ نقل بتواتر صحيح، ولكن دلالة النص القرآنى يمكن أن تكون قطعية أو ظنية. فالنص القطعى الدلالة هو مثل قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**﴾ [البقرة: ١٨٣]. أما الظنى الدلالة فنحو قوله:

﴿**وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ**﴾ [البقرة: ٢٢٨]. وكلمة قروء فى اللغة قد تعنى حيضات وقد تعنى البرء منها.

ب ـ ومعلوم أن الكتاب فيه آيات محكمات وأخر متشابهات، فوقع الاختلاف بين ما هو محكم وما هو متشابه من القرآن. قضية المحكم والمتشابه سببت الاختلاف حول تفسير ثنائيات عديدة، مثلاً: الجبر والتخيير، هناك من يقول نحن مسيرون استناداً إلى آيات التسيير مثلا: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٩]. وهناك من يقول بالتخيير استنادا إلى آيات التخيير ﴿فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩]. قال المعتزلة: آيات التخيير هى المحكمة وآيات الجبر هى المتشابهة. والأشعرية قالوا: إن آيات الجبر هى المحكمة وآيات التخيير هى المتشابهة. وهكذا.

ج ـ اختلف الفقهاء فى تفسير النص القرآنى نفسه.

د ـ وقع اختلاف حول النسخ فى القرآن. فمن الناس من ضيق النسخ جداً حتى أنكر وجود نسخ فى القرآن. ومن الناس من وسّع فى النسخ توسيعًا كبيراً.

هـ ـ ونصوص الآيات لم تؤخذ كما هى بل فهمت فى إطار مقاصد الشارع، واختلف فى ماهية تلك المقاصد. وهناك أمثلة كثيرة فى السيرة أكثرها عن الخليفة الراشد عمر بن الخطاب[٣] تفيد ذلك: (الخمس فى الفىء والغنائم ـ وسهم المؤلفة قلوبهم، وغيرهما). [٤]

الاختلاف بالنسبة للسنة

المسلمون كلهم متفقون على أن السنة هى المصدر الثانى بعد القرآن للشريعة الإسلامية؛ ولكن السنة لم تدون بالطريقة التى دون بها القرآن، وعندما دونت السنة وضع بعض علماء الحديث ـ مثل البخارى[٥] ومسلم والترمذى[٦] وأبى داود والنسائى[٧] ـ ضوابط كثيرة للتأكد من صحة الأحاديث التى دونوها، واعترف لهم المحدثون والفقهاء بجودة الأداء، فسميت كتب الحديث التى جمعوها بالصحاح. ولكن المدارس الإسلامية الأخرى دونت كتبًا أخرى فى الحديث واعتبرتها هى الصحاح، فالشيعة ـ مثلاً ـ دونوا أحاديث سندها من رواية آل البيت.

ولكن لنأخذ السنة كما أثبتها أهل السنة ونبحث دورها فى تطوير الفقه الإسلامى. السنة هى: إما سنة قولية، وإما سنة فعلية، و إما سنة تقريرية (وهى ما أقره النبى ﷺ

مما وجد عليه الناس أو صدر من صحابى وأقره عليه). والسنة تنقسم بحسب روايتها إلى ثلاثة أقسام: سنة متواترة، وسنة مشهورة، وسنة آحاد. السنة المتواترة قطعية الورود عن النبى ﷺ، لأن تواتر النقل يفيد الجزم بصدق الرواية. والسنة المشهورة قطعية الورود عن الصحابى الذى نقلها، ولكنها ليست قطعية الورود عن النبى ﷺ، لأن من تلقاها ليس جمعًا من جموع التواتر. وسنة الآحاد ظنية الورود عن النبى ﷺ. والسنن جميعا قطعية الدلالة إن كانت لا تحتمل التأويل، وظنية الدلالة إن كانت تحتمل التأويل.

ومادامت معظم السنة القولية أحاديث آحاد وهى ظنية الورود عن النبى ﷺ فإننا نرى أن أئمة الاجتهاد أخذوا ببعضها ولم يأخذوا ببعضها. (٨)

قضية المرأة

قضية المرأة نفسها قضية قديمة داخل الفكر الإسلامى، فمثلاً أئمة المذاهب غالبًا - مع اختلاف فى الدرجة - موقفهم محافظ، ولكن هناك آخرون نظرتهم راديكالية فى كل الجوانب بما فيها إمامة الصلاة، والكتاب يتتبع ما أطلقت عليه اسم «الرأى الإسلامى الآخر» قبالة الرأى التقليدى تجاه قضية المرأة.

وإذا كنا أشرنا هنا للمدارس الفكرية السودانية المتطرقة لمسألة المرأة من داخل الشعار الإسلامى بمختلف درجاته المتنطعة والوسطية والمفرطة، فإنه تأتى بعد ذلك المدرسة الوضعية، أى المدرسة العلمانية التى ترى أن المعركة بين الفكر الدينى المنكفئ والفكر الدينى المستنير فى الأساس لا داعى لها، حيث يجب أن يبعد الدين عن الحياة ويكون الاستناد إلى العلم.

فكرة موت الدين ووراثة العلم له صورَّتْها رمزيًا روايةُ (أولاد حارتنا) للأستاذ نجيب محفوظ، إنها تريد تحكيم العلم فى غير ميادينه، ولكن الرجوع إلى العلم ينبغى أن يكون فى الأمور التى تقع فى مجال العلم أما الرجوع للعلم فيما هو خارج نطاقه فيعتبر أيديولوجية علمية.

وهناك من يقول إننا يجب أن نبنى على أساس التجربة الإنسانية التى تطورت كثيرًا فى مجال حقوق المرأة حتى توجت بالإعلان العالمى لحقوق الإنسان واتفاقية سيداو

وغيرهما، بدلا من الرجوع للإسلام. هذه الأفكار خطيرة. إننا لا ننكر أن هناك مجالات فى الحضارة الغربية الحديثة (المتمثلة فى الحداثة ـ حقوق الإنسان ـ التعايش بين الأديان ـ الحوار بين الحضارات ـ العلاقات الدولية السلمية ـ سلامة البيئة ـ العولمة الحميدة) مطروحة لكل الحضارات، وهى مطروحة لنا لاستصحابها بعد أقلمتها حضاريًا، ولكن هذا لن يكون بديلاً عن أصولنا الحضارية، ولن يعنى أبدًا تخلى مجتمعاتنا عن ثقافاتها ودينها. لقد مرت بالغرب فى مرحلة معينة هذه الأفكار الصبيانية (القائلة بطرد الدين من الحياة من أجل التطور)، فالثورة الفرنسية قررت إلغاء الدين وبعد ذلك عقد نابليون صلحًا مع البابا، والفكر الماركسى جاء منطلقًا من أن أمر الدين انتهى، ولكن الآن فى الغرب هناك توازن بين النظرة الإنسانية والنظرة الدينية(٩).

عن هذا الكتاب: لم أكن أرغب فى إعادة طباعة كتاب «المرأة وحقوقها فى الإسلام» بشكله القديم لأننى كنت أزمع تطويره ليصير مرجعًا فى موضوعه، ومن ذلك أن أدخل فيه فصلاً خاصًا بالتربية الجنسية؛ باعتبارها موضوعًا هامًا يحتاج للتثقيف والتوعية، ولكنه مهمل ومتروك للأوهام. ولكن قام فريق مكتبى بهذا العمل: أعادوا جمع مادة الكتاب، وأضافوا لها بعض المحاضرات والأوراق اللاحقة، وبذلوا فى ذلك جهدًا أقدره لهم. وقد اقتنعت بإعادة طبع الكتاب بدون التوسع المأمول على أمل أن يكون ذلك فى أقرب فرصة بإذن الله. ولكننى أشير إلى أن آرائى فى هذا الكتاب تطورت فى بعض أوجهها، فهنالك أشياء لى فيها أفكار جديدة مثل موضوع تعدد الزوجات، والحيض، وسن اليأس، والعدة. أكتفى فى هذه المقدمة بالإشارة المقتضبة لتلك الأفكار:

مسألة تعدد الزوجات: التعدد مربوط بحالة متعلقة بطبيعة الرجل كما بينت فى الكتاب، والإسلام دين فطرة، ولكن أيضًا يجب علينا مراعاة المستجدات التى حدثت فى بعض الشرائح. فثقافة النساء المتعلمات وفى الحضر تركزت حول مفهوم للعلاقة بين الزوجين وللأسرة مختلف عما كان فى مجتمعاتنا فى الماضى، بحيث صار قالب الأسرة -الذى يحتم أن يؤسس على المودة والرحمة والسكينة- أصبحت المرأة فيه لا تتقبل فكرة التعدد، وإن قسرت عليها قضت على المودة والرحمة فى الأسرة. فى

الشريعة: إن المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا، فالنساء الحضريات الآن ثقافتهن ووعيهن يقتضى أن يكون الزواج بين واحد وواحدة، ولا يتوقعن التعدد بل يتسبب التعدد فى «حرب أهلية» بين الزوجات والأهل تقوض كل مفهوم للمودة والرحمة، حرب تختلف نوعيًا عن مثل هذه الممارسات المعهودة بين الضرات، وتدخل الأسرة كلها مع التعقيدات الجديدة فى توتر دائم. مقاصد الشريعة أهم من رخصة التعدد، والأهم مقدم على المهم. هذا الموضوع يجب أن تدخل فيه قيود أكبر من القيد الشرعى الموجود ـ وهو ضرورة الحرص على العدل ـ تراعى هذه الاعتبارات. ولا أقصد بذلك أن نهتدى بهدى الغرب، فالغرب لا يستطيع أن يعطينا دروسًا فى هذا الموضوع؛ لأن التعدد موجود فى مجتمعاته بشكل عرفى غير قانونى، والعلاقات عندهم واسعة ولها أعراف. إننا نبحث عن صيغة للقيود التى وإن كانت لا تشبه التجربة الغربية فى تحريم التعدد بصورة قاطعة، ولكنها تجعل مسألة الحفاظ على المودة والرحمة قيدًا إضافيًا على قيد العدل.

مسألة الحائض: غالبية التشريعات والاستنباطات تتحدث عن الحيض باعتباره نوعًا من العقوبة للمرأة وهذا فهم إسرائيلى، بل لقد روى البخارى[10] فى بَاب: «كَيْفَ كَانَ بَدْءُ الْحَيْضِ» قَوْلَ بَعْضِهِمْ «كَانَ أَوَّلُ مَا أُرْسِلَ الْحَيْضُ عَلَى بَنِى إِسْرَائِيل»، فكأنما هو عقاب، مع أن الحيض من نواميس الكون لدى البشر ولولاه ما كانت الأمومة ولا تناسلوا. الحيض يعطى المرأة رخصة كالمرض، ولهذا السبب فالأمومة فى الإسلام معطاة درجة خاصة متفوقة على الأبوة (حديث البر) لأن المرأة تقوم بتضحيات كبيرة جدًا، والحيض جزء من تضحيات الأمومة، وهذا الحيض عملية مثمرة. يجب علينا أن ننظر للحيض نظرة مختلفة مغايرة لكونه عقوبة للمرأة، أو كونه من الشيطان كما ورد فى بعض الأثر؛ لأن هذه إسرائيليات لا علاقة لها بالفهم الإسلامى. وقد كان واضحًا للمسلمين أنفسهم أن النظر للحيض بازدراء هو من ثقافة اليهود، فقد جاء فى الحديث: «أَنَّ الْيَهُودَ كَانُوا إِذَا حَاضَتِ الْمَرْأَةُ فِيهِمْ لَمْ يُؤَاكِلُوهَا وَلَمْ يُجَامِعُوهُنَّ فِى الْبُيُوتِ فَسَأَلَ أَصْحَابُ النَّبِىِّ ﷺ النَّبِى ﷺ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿**وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُواْ النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ**﴾ [البقرة: ٢٢٢]. إِلَى آخِرِ الآيَة فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ اصْنَعُوا كُلَّ شَىْءٍ إِلاَّ النِّكَاحَ فَبَلَغَ ذَلِكَ الْيَهُودَ فَقَالُوا مَا يُرِيدُ هَذَا

الرَّجُلُ أَنْ يَدَعَ مِنْ أَمْرِنَا شَيْئًا إِلاَّ خَالَفَنَا فِيهِ فَجَاءَ أُسَيْدُ بْنُ حُضَيْرٍ (١١) وَعَبَّادُ بْنُ بِشْرٍ فَقَالاَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ الْيَهُودَ تَقُولُ كَذَا وَكَذَا فَلاَ نُجَامِعُهُنَّ فَتَغَيَّرَ وَجْهُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ حَتَّى ظَنَنَّا أَنْ قَدْ وَجَدَ عَلَيْهِمَا» (١٢).

وفى الصحاح توجد أحاديث كثيرة عن أمهات المؤمنين تروى كيف كان رسول الله ﷺ يقرأ القرآن وهو متكئ فى حجر الواحدة منهن وهى حائض، وكيف أنهن كن يفرشن له سجادته وهن حُيَّض، ويغسلن له رأسه وهو بالمسجد، ويصلى والواحدة منهن قربه فيصيبها ثوبه وهى حائض. مثلاً: «عن عَائِشَةَ قَالَتْ أَمَرَنِى رَسُولُ اللَّهِ (أَنْ أُنَاوِلَهُ الْخُمْرَةَ -المصلاة- مِنَ الْمَسْجِدِ فَقُلْتُ إِنِّى حَائِضٌ فَقَالَ تَنَاوَلِيهَا فَإِنَّ الْحَيْضَةَ لَيْسَتْ فِى يَدِكِ» (١٣). وأحاديث كثيرة تؤكد أن الحيض ليس عقوبة كما يتخيل الكثيرون، بل هو للتخفيف. هكذا ورد اللفظ مثلاً عن بعض أحكام الحج، «عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ (١٤) قَالَ أُمِرَ النَّاسُ أَنْ يَكُونَ آخِرُ عَهْدِهِمْ بِالْبَيْتِ إِلاَّ أَنَّهُ خُفِّفَ عَنِ الْمَرْأَةِ الْحَائِضِ» (١٥). وعلى المرأة أن تصبر عليه، يدل على ذلك حديث عائشة كيف أنها بكت إبانَ الحج بعد أن حاضت فدخل عليها رسول الله ﷺ ووجدها تبكى فسألها: «أَنَفِسْتِ يَعْنِى الْحَيْضَةَ قَالَتْ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ إِنَّ هَذَا شَىْءٌ كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَى بَنَاتِ آدَمَ» (١٦). كأنما للتعزية. وأحاديث كثيرة أيضًا تقرن ما بين الحيض والجنابة، وأخرى تؤكد أن المؤمن لا ينجس. وفى هذا السياق فالإمام المهدى ـ المقتفى أثر الرسول ﷺ ـ طلب من إحدى زوجاته أن تناوله المصحف فاعتذرت بأنها حائض فقال لها «المؤمن لا ينجس». وقد رُوى عن بعض السلف أنهم كانوا «يُعْجِبُهُمْ فِى الْمَرْأَةِ الْحَائِضِ أَنْ تَوَضَّأَ وُضُوءَهَا لِلصَّلاَةِ ثُمَّ تُسَبِّحَ اللَّهَ وَتُكَبِّرَهُ فِى وَقْتِ الصَّلاَةِ» (١٧). أى أنه فى فترة الحيض لا تصلى المرأة، ولا تصوم، ولكن لا تقطع صلتها بربها؛ لأنها لم تسقط كمؤمنة فيمكن أن تؤدى بعض الأدعية. ولكن أصحاب الفقه المنغلق يغضبون جدًا لهذه المفاهيم، ومع أنها كلها مسنودة بالقرآن وبالسنة وبالعقل، إلا أنهم يفضلون الانتقاء من النصوص بالصورة التى تخدم رؤيتهم الحاطة من مكانة المرأة.

موضوع اليأس: تصور سن اليأس كأنها مقصلة إعدام، اليأس يجب أن يفهم على أنه يأس من المحيض وليس من الحياة، ويعنى فقط انتهاء مرحلة الأمومة ـ مرحلة التضحية من أجل الأجيال القادمة ـ وانفتاح باب العطاء العام والبناء الذاتى للنساء.

موضوع العدة: من يتوفى عنها زوجها فى السودان تعامل معاملة الهندية، ففى الهند كانت تحرق المرأة مع زوجها، فى السودان تعامل المرأة فى العدة بطريقة أشبه ببيوت الأشباح. هذا ليس من الدين فى شىء، بل لقد أتى الدين مخففًا عن عادات الجاهلية فى هذا الشأن ورُوى فى الحديث أن النساء قبل الإسلام كن إذا توفى زوج إحداهن «دَخَلَتْ حفْشًا ـ بيتا رديئًا ـ وَلَبِسَتْ شَرَّ ثِيَابِهَا وَلَمْ تَمَسَّ طِيبًا حَتَّى تَمُرَّ بِهَا سَنَةٌ ثُمَّ تُؤْتَى بِدَابَّة حِمَارٍ أَوْ شَاة أَوْ طَائِر فَتَفْتَضُّ بِهِ ـ تمسح جلدها ـ فَقَلَّمَا تَفْتَضُّ بِشَىْء إلاَّ مَاتَ ثُمَّ تَخْرُجُ فَتُعْطَى بَعَرَةً فَتَرْمِى ثُمَّ تُرَاجِعُ بَعْدُ مَا شَاءَتْ مِنْ طِيبٍ أَوْ غَيْرِه»(١٨). ولكن الإسلام جاء بأحكام معينة للعدة أوقفت مسلسلات العذاب هذه وأبدلتها بإبطال الزينة، والتربص لبرء الرحم من جنين، فإذا كانت المرأة حاملاً انتهت عدتها يوم ولادتها.

فى الختام: قضية تحرير المرأة لا يجب أن تؤخذ معزولة، بل ضمن قضية التحرير فى إطار حقوق الإنسان. وفى إطار الانتماء، حتى لا يكون الفكر مستلبًا. وفى إطار حتمية التطور. إن القضية ليست قضية حق وباطل، أسود وأبيض فالقضية قضية حقين: حق الانتماء الحضارى والثقافى وحق التطور العقلى والاجتماعى الإنسانى.

وهذا الموضوع مهم جدًا الآن؛ لأن طالبان والقاعدة ـ والحركات المماثلة ـ وضعوا هذا الموضوع فى أجندتهم، ولا بد أن تميز حضارتنا موقفها من طالبان والقاعدة وأشباههما؛ لأنهما لا يمثلان إلا رؤية جماعة فى الإسلام، وهذا يجب أن يكون واضحًا جدًا.

المطلوب أن نتعامل مع الحضارة الغربية دون تبعية ولكن دون عداوة عمياء، ونتعامل مع تراثنا دون ولاء أصم ولكن بفهم يستند على التراث مؤصلا له، محيطًا بكل الجوانب.

الصادق المهدى

الهوامش

١ ـ انظر الصادق المهدى، مستقبل الإسلام فى السودان- فى مدثر عبد الرحيم (دكتور)- تقديم وتحرير الإسلام فى السودان ـ مؤتمر جماعة الفكر والثقافة الإسلامية- ١٩٨٢م.
٢ ـ الطبرى (ت ٦١٣هـ/ ١٢١٦م) هو أبو جعفر محمد بن جرير. ولد فى طبرستان جنوب بحر قزوين ورحل إلى بغداد لتلقى العلم، كان محدثًا ومؤرخًا، أشهر كتبه "تاريخ الرسل والملوك". كما له تفسير للقرآن يقع فى ثلاثين جزءًا.
٣ ـ عمر بن الخطاب (٤٠ ق. هـ-٢٥ ذو الحجة ٢٣ هـ/ ٥٨٢-٣/ ١١/ ٦٤٤م) هو عمر بن الخطاب ابن نفيل بن عبد العزى، العدوى القرشى.
٤ ـ الصادق المهدى، العقوبات الشرعية وموقعها من النظام الاجتماعى الإسلامى.
٥ ـ البخارى (الإمام) (١٩٤- ٢٥٦هـ/ ٨٠٩- ٨٦٩م): محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة ابن بزدويه البخارى الجعفى، إمام أهل الحديث وصاحب "الجامع الصحيح" المعروف بصحيح البخارى.
٦ ـ الترمذى (٢٠٩- ٢٧٩هـ/ ٨٢٤-٨٩٢م): محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك السلمى الترمذى. تتلمذ على البخارى وابن حنبل، من تصانيفه (الجامع) وهو من صحاح السنة المعتمدة.
٧ ـ النسائى (٢١٥- ٣٠٣هـ/ ٨٣٠- ٩١٥م): هو أحمد بن شعيب بن على بن سنان بن بحر بن دينار النسائى، من مدينة نسا بخراسان، استوطن مصر ثم الرملة بفلسطين، صنف (السنن الكبرى) المعدودة فى الصحاح.
٨ ـ للتوسع انظر المرجع السابق
٩ ـ لمزيد من التبحر فى هذا الموضوع انظر: الصادق المهدى، فك الاشتباك الدينى العلمانى فى نحو ثورة ثقافية ٢٠٠٥م، كتاب معد للنشر.
١٠ ـ البخارى (الإمام) (١٩٤- ٢٥٦هـ/ ٨٠٩- ٨٦٩م): انظر الهامش أعلاه.
١١ ـ أُسيد بن الحضير (ت ٢٠هـ/ ٦٤١ م) هو أسيد بن الحضير بن سماك بن عتيك الأوسى الأنصارى. كان شريفًا فى الجاهلية والإسلام، مقدمًا فى قبيلته (الأوس)، وكان أحد النقباء الاثنى عشر.
١٢ ـ موسوعة الحديث الشريف، رواه مسلم والترمذى وأبو داود والدارمى.
١٣ ـ نفسه رواه مسلم.
١٤ ـ عبد الله بن عباس (٣ قبل الهجرة- ٦٨هـ/ ٦١٩-٦٨٨م): الصحابى الكبير، هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم القرشى الهاشمى. كان فقيهًا عليمًا بأنساب العرب والمغازى والوقائع توفى بالطائف.
١٥ ـ نفسه- أخرجه الشيخان.
١٦ ـ رواه مسلم.
١٧ ـ موسوعة الحديث- انظر الدارمى رقم ٩٤٥ و٩٥٦.
١٨ ـ متفق عليه- وهذا يفيد تعذيب الأرملة والتطير بها فى الجاهلية.

مقدمة الطبعة الأولى

إن للمرأة فى الفكر الوضعى العصرى حقوقًا فى الأسرة والمجتمع، فما هو أساس تلك الحقوق؟ وهل هى أقصى ما تتطلع إليه المرأة لأداء دورها الإنسانى والاجتماعى على أحسن وجه؟ وما هو دور المرأة فى نظر الإسلام؟ وماذا تفعل المرأة المسلمة بين ما قرره لها الإسلام وما قرره لها الفكر العصرى الوضعى؟ وهل من سبيل لتكون المرأة مسلمة وعصرية معا؟

هذه هى قضية المرأة عامة وقضية المرأة المسلمة خاصة.

سأتطرق لبيان الرأى فى هذه القضية مقدمًا لذلك بسبع نقاط هى:

النقطة الأولى: مصادر المعرفة: إنّ معرفة الإنسان متعددة المصادر وهو - أى الإنسان - إذ يعالج قضاياه الهامة ينبغى عليه أن يستمد الحقائق من كل مصادر المعرفة المتاحة له. مصادر المعرفة الإنسانية هى: الوحى، والإلهام، والعقل، والتجربة.

هذه المصادر هى التى نص عليها القرآن وهى التى أحصاها الفلاسفة فيما استعرضوا من معارف الإنسان.

قال تعالى عن الوحى: ﴿وَإِنَّهُ لَتَنزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١٩٢) نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ (١٩٣) عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ (١٩٤) بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٣ - ١٩٥].

وقال تعالى عن الإلهام: ﴿ اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِ وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ﴾ [الحديد: ٢٨].

وقال عن العقل: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ٢٤٢].

وقال: ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِندَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لا يَعْقِلُونَ﴾ [الأنفال: ٢٢].

وقال: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُم بِوَاحِدَةٍ أَن تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَادَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلاَّ نَذِيرٌ لَّكُم بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾ [سبأ: ٤٦].

وقال تعالى عن المعرفة التى مصدرها التجربة والمشاهدة: ﴿وَفِي الأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُوقِنِينَ (٢٠) وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاريات: ٢٠، ٢١]. وقال: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ [فصلت: ٥٣].

وبما أن الحق واحد فإن الحقائق مهما اختلفت مصادر معرفتها لا تتعارض وسوف نسوق حجتنا فى موضوع بحثنا من كل مصادر المعرفة.

النقطة الثانية: مخاطبة العصر: النهج القرآنى يدلنا على أن المقارنة من أهم أساليب الدعوة والفهم. فالقرآن وهو يبث الدعوة للدين الإسلامى يتحدث بإسهاب وتفصيل عن المجتمعات المنافسة والبديلة كالمجتمع العربى غير الإسلامى، والمجتمع اليهودى، والمجتمع المسيحى وهلم جرًا.

والدليل على أصالة هذا النهج قوله تعالى: ﴿فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٦].

وينبغى أن تأخذ المخاطبة فى الحسبان عقلية من تخاطب وما يدور فى خلدها من مفاهيم، لذلك قال النبى ﷺ: «أمرنا معشر الرسل أن نخاطب الناس على قدر عقولهم».

لذلك لا يستطيع المسلم اليوم أن يبث دعوة الإسلام إذا لم يخاطب البيئة الفكرية والاجتماعية المعاصرة فإن أسقط تلك المخاطبة تخلى عن نهج الإسلام.

إن الفكر الوضعى المعاصر أعطى المرأة فى أوروبا وأمريكا حقوقًا لم تعرفها من قبل ولا يستقيم الحديث عن حقوق المرأة فى الإسلام اليوم إلا إذا أخذنا فى الحسبان ماهية تلك الحقوق فى الفكر العصرى.

النقطة الثالثة: المرأة المسلمة بين التراث الفقهى والعصر: إن المرأة المسلمة المولد

والعقيدة تجد نفسها فى تجاذب بين حقوقها الإسلامية التى أثبتها تراث الفقه الموجود وبين حقوقها الوضعية العصرية التى تلقتها فى دراستها الحديثة وأثبتتها لها القوانين اللبرالية الوضعية، فماذا هى فاعلة؟

النقطة الرابعة: أحكام المرأة وضرورة الحركة: لقد استنبط الفقهاء الأحكام الخاصة بالمرأة وغيرها من نصوص الشريعة الثابتة فى الكتاب والسنة، ولكنهم إذ استنبطوها اختلفوا فى وسائل الاستنباط وفى درجة استخدام كل وسيلة. وكانت اختلافاتهم المذهبية مرآة لاختلافات بيئاتهم الفكرية والاجتماعية مما جعل آراءهم متحركة مع ظروف الزمان والمكان.

هذا معناه أن النصوص الشرعية فى الكتاب والسنة ثابتة، وأن النصوص الفقهية فى المذاهب وفى آراء الفقهاء متحركة. ونحن يلزمنا الثابت بنصوصه كما يلزمنا أن ندير المتحرك مع ظروفنا. هذا يعنى أن الأحكام الفقهية الخاصة بالمرأة فى الأحوال الشخصية وفى الولايات العامة توجب اجتهاداً جديداً ينطلق من النصوص الثابتة لاستنباط الأحكام من جديد؛ تطويراً للفقه فى هذه المجالات.

النقطة الخامسة: المهدية وأحكام المرأة: إنّ فقه الأحكام الخاصة بالمرأة متحرك انطلاقًا من النصوص الثابتة فى الكتاب والسنة. لقد كانت الأحكام الخاصة بالمرأة والتى أصدرها الإمام المهدى متشددة جداً وذلك لأنّ ظروف المجتمع السودانى فى مطلع القرن الرابع عشر الهجرى كانت كثيرة الانحلال والتفسخ.

ونحن إذ نبحث أمر المرأة فى المجتمع العصرى ينبغى أن نتعرض للأحكام التى أصدرها الإمام المهدى بشأنها لنضعها فى إطارها الصحيح، ومهما كانت الحجة والمقارنة فلا يفوتنا أن نذكر أمرين هما:

الأول: لقد جعل المهدى المقياس الفيصل فيما نأتى، وما ندع الكتاب والسنة.

الثانى: لقد وضع الإمام المهدى قاعدة للحركة فى فقه الأحكام بقوله: لكل وقت ومقام حال، ولكل زمان وأوان رجال.

النقطة السادسة: دور المرأة فى الإسلام: سوف نتطرق للرد على السؤال الهام:

ما هو دور المرأة فى الإسلام كما تبينه النصوص الثابتة فى الكتاب والسنة؟ وهل يمكن للمرأة المسلمة على ضوء ما يقرره لها الإسلام من حقوق وواجبات خاصة وعامة أن تكون مسلمة وعصرية؟

النقطة السابعة: المرأة والفكر الوضعى: إن نظرة الفكر الوضعى للمرأة متغيرة باستمرار فهل توجد أسس وضعية ثابتة تحكم مسألة المرأة فى الفكر الوضعى أم أنّ الأمر خال من الثوابت قائم على التغيير وحده؟ وهل يوجد مقياس لتحديد أفضل ما وصل إليهً الفكر الوضعى؟ وهل ما يقرره الفكر الوضعى مطابق أم مناقض لهدى الإسلام؟.

سوف يتعرض هذا الكتاب لهذه النقاط السبع ويجيب على ما فيها من أسئلة فاتحا الطريق لاجتهاد جديد يتناول أحكام المرأة فى الإسلام والأحوال الشخصية على أساس هيئة التشريع التى اقترحناها فى كتاب «العقوبات الشرعية وموقعها من النظام الاجتماعى الإسلامى» التى تتكون من هيئة اجتهاد مؤهلة لتحدد الخيارات الإسلامية وهيئة تشريع صحيحة النيابة عن الشعب لتقنن الأحكام وتصدرها[1].

* * *

الهوامش

١ ـ الصادق المهدى: العقوبات الشرعية وموقعها من النظام الإسلامى ص ١٣٦.

* * *

الفصل الأول
الرأى الإسلامى التقليدى فى المرأة

جمهور فقهاء المسلمين يرون أنّ النساء ناقصات عقل ودين. ويرون أنّ إمامة المرأة فى الصلاة لا تجوز، وأجاز الإمام الشافعى[١] إمامتها للنساء فى الصلاة. وقال جمهور الفقهاء إنّ دية المرأة نصف دية الرجل. وهم يرون أنّ ولاية المرأة فى الشئون العامة لا تجوز. وإليك آراءهم فى هذا الصدد:

جاء فى مجمع الأنهر فى الفقه الحنفى: (ويجوز قضاء المرأة لكونها من أهل الشهادة. وإن وليت القضاء ففى غير حد أو قصاص)[٢].

وجاء فى تبصرة الأحكام فى الفقه المالكى: (شروط القضاء التى لا يتم القضاء إلا بها عشرة: الإسلام، والعقل، والذكورة..)[٣] وهلم جرًا.

وجاء فى الأحكام السلطانية للماوردى[٤] فى الفقه الشافعى: (فالشرط الأول لولاية القضاء أن يكون رجلاً)[٥].

وقال ابن قدامة[٦] فى الفقه الحنبلى فى المغنى: (لنا فى هذا الصدد: حديث «ما أفلح قوم ولوا أمرهم امرأة». فالقاضى يحضر محافل الخصوم والرجال ويحتاج إلى كمال الرأى وتمام العقل والفطنة. والمرأة ناقصة العقل قليلة الرأى ليست أهلاً للحضور فى محافل الرجال)[٧].

تلك هى آراء جمهور الفقهاء وقد خالفهم فيها أئمة مشهورون، مثل: الإمام الطبرى[٨] شيخ المفسرين والإمام ابن حزم الظاهرى[٩] وأبو بكر الأصم وآخرون.

رأى الأزهر

وفى العصر الحديث تداول الفقهاء موضوع حقوق المرأة فى الإسلام واشتد النقاش حول حقوق المرأة السياسية فى مصر فى مطلع الخمسينيات، فبحثت لجنة الفتوى فى الجامع الأزهر هذا الأمر وأصدرت فتواها ونشرتها فى مجلة رسالة الإسلام السنة الرابعة العدد الثالث الصادر فى يوليو ١٩٥٢م.

جاء فى هذه الفتوى الآتى:

الولاية نوعان: عامة وخاصة. العامة هى الملزمة فى شأن من شئون الجماعة كولاية سن القوانين والفصل فى الخصومات وتنفيذ الأحكام والهيمنة على القائمين بذلك. أى القيام بشأن من شئون السلطات الثلاث التى صنفها المجتمع الحديث: السلطة التنفيذية، والتشريعية، والقضائية.

والولاية الخاصة هى تلك التى يملك بها صاحبها التصرف فى شأن من الشئون الخاصة بغيره كالوصاية على الصغار، والولاية على المال، والنظارة على الأوقاف.

لقد ساوت الشريعة بين الرجل والمرأة فيما يتعلق بالولاية الخاصة. كما أنّ للمرأة أن تتصرف فى شئونها الخاصة بالبيع، والهبة، والرهن، وهلم جراً.

أما الولاية العامة كالقضاء وعضوية مجالس التشريع فالشريعة لا تقرها للمرأة لأنها تنطوى على سن القوانين والهيمنة على تنفيذها وهذه من الولايات العامة المقصورة شرعًا على الرجال إذا توافرت فيهم شروط معينة.

قالوا: وترجع هذه التفرقة إلى ما بين الرجل والمرأة من الفروق الطبيعية فصفة الأنوثة من شأنها أن تجعل المرأة مطبوعة على غرائز تناسب المهمة التى خلقت من أجلها وهى مهمة الأمومة وحضانة النشء وتربيته. وهذه قد جعلتها ذات تأثر خاص بدواعى العاطفة.

وقالوا: إنّ المرأة مع هذا تعرض لها عوارض طبيعية تتكرر عليها فى الأشهر والأعوام من شأنها أن تضعف قوتها المعنوية وتوهن من عزيمتها فى تكوين الرأى والتمسك به والقدرة على الكفاح والمقاومة. ولا تعوزنا الأمثلة الواقعية التى تدل على

أنّ شدة الانفعال والميل مع العاطفة من خصائص المرأة في جميع أطوارها وعصورها[10].

هذا ما كان من رأى لجنة الفتوى بالجامع الأزهر، ورأيهم فى الموضوع مشابه لرأى الشيخ أبى الأعلى المودودى[11]. قال الشيخ المودودى فى رسالته نحو دستور إسلامى: (إنّ القرآن لا يعارض بعضه بعضًا ولا تخالف آية منه آية أخرى بل تشرحها. فالقرآن الذى قيل فيه: وأمرهم شورى بينهم.. جاء فيه: ﴿**الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ**﴾ [النساء: ٣٤]. وهكذا أوصد القرآن على النساء باب مجلس الشورى وهو قوام على الأمة كلها. ومعلوم أنّ الهيئات النيابية تقوم مقام القوام لجميع الدولة)[12].

هذا الرأى الإسلامى التقليدى عن المرأة يستند على الأدلة الآتية:

(أ) القياس: وفى هذا الصدد فإنهم يقولون إنّ الشريعة قد بنت على هذا الفارق الطبيعى بين الرجل والمرأة تمييزًا بينهما فى كثير من الأحكام فجعلت حق الطلاق للرجل دون المرأة ومنعتها الشريعة من السفر دون محرم أو زوج أو رفقة مأمونة.. وهلم جرًا.

فإذا كان الفارق الطبيعى بينهما قد أدى إلى التفرقة بينهما فى هذه الأحكام فمن باب أولى تقوم التفرقة بمقتضاه فى الولايات العامة.

(ب) الاستشهاد بآيات قرآنية: نحو قوله تعالى: ﴿**الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ**﴾ [النساء: ٣٤]. والمجالس النيابية إنما تقوم مقام القوام لجميع الدولة لأنها هى التى تدير دفة السياسة. و نحو قوله تعالى: ﴿**وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ**﴾ [الأحزاب: ٣٣]. ومع أنه خطاب لنساء النبى ﷺ إلا أنه أولى بغيرهن فلسن أعجز من النساء العاديات.

(ج)الاستشهاد بالسنة: ذكروا حديث أبى بكرة فقد قال عن عدم مشاركته فى وقعة الجمل: «عَصَمَنى اللَّهُ بشَىْءٍ سَمِعْتُهُ منْ رَسُول اللَّه ﷺ لَمَّا هَلَكَ كسْرَى قَالَ مَن اسْتَخْلَفُوا؟ قَالُوا ابْنَتَهُ فَقَالَ النَّبِىُّ ﷺ لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أمْرَهُمُ امْرَأَةً»[13]. وأن النبى

ﷺ قصد بهذا الحديث أن ينهى أمته عن مجاراة الفرس فى إسناد شيء من الأمور العامة إلى المرأة. وأن النبى ﷺ قال عن النساء: «ما رأيت من ناقصات عقل ودين»(١٤). وهذا يعنى منعهن من الولاية العامة.

(د) صدر الإسلام: واستشهدوا بما جرى فعلاً فى عهد النبى ﷺ والخلفاء الراشدين إذ لم يثبت أنّ شيئًا من هذه الولاية العامة أسند إلى امرأة. فلا يجوز ذلك اليوم اللهم إلا وظائف لا تعد من الولايات العامة كالتدريس للبنات وأعمال الطب والتمريض لعلاج المرضى من النساء.

هذه خلاصة مسنودة للرأى الإسلامى التقليدى عن وضع المرأة ودورها.

***

هوامش الفصل الأول

١ ـ الشافعى (١٥٠ - ٢٠٤هـ/ ٧٦٧ - ٨١٩م): هو محمد بن إدريس العباسى بن عثمان بن شافع بن السائب القرشى بن عبد المطلب بن مناف، ولد فى غزة ونشأ فى مكة، تفقه على الإمام مالك وأخذ عن محمد حسن الشيبانى صاحب أبى حنيفة واجتمع بأحمد بن حنبل فى بغداد، انتقل إلى مصر وفيها صنف كتاب (الأم) وهو من الأئمة الأربعة.

٢ ـ عبد الرحمن أفندى داماد (شيخى زاده) مجمع الأنهر.

٣ ـ تبصرة الأحكام.

٤ ـ الماوردى (٣٦٤-٤٥٠هـ/ ٩٧٥ - ١٠٥٨م): هو على بن محمد بن حبيب البصرى، كان معتزليًا فى الأصول وشافعيًا فى الفروع.

٥ ـ الماوردى الأحكام السلطانية.

٦ ـ ابن قدامة المقدسى (ت ٦٨٢هـ/ ١٢٨٣م): شمس الدين عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسى. أخذ عنه ابن تيمية وغيره. من مؤلفاته: مختصر منهاج القاصدين، والمغنى.

٧ ـ ابن قدامة المغنى

٨ ـ الطبرى (ت ٦١٣هـ/ ١٢١٦م): انظر هامش مقدمة الطبعة الثانية رقم ٢ .

٩ ـ ابن حزم الظاهرى الأندلسى (ت ٤٥٦هـ/ ١٠٦٤م): هو على بن أحمد بن سعيد بن حزم فارسى الأصل، ولد فى قرطبة، كان ظاهرى المذهب، ومن أهم كتبه: الفصل فى الملل والأهواء والنحل، جوامع السيرة، المحلى فى الفقه، الإحكام فى أصول الأحكام.

١٠ ـ مجلة رسالة الإسلام عدد يوليو ١٩٥٢م.

١١ ـ أبو الأعلى المودودى (١٩٣٠ - ١٩٧٩م) مؤسس الجماعة الإسلامية فى الهند عام ١٩٤١م ويعد من أكبر منظرى الحركية الإسلامية الحديثة.

١٢ ـ المودودى نحو دستور إسلامى.

١٣ ـ موسوعة الحديث الشريف ، الإصدار ٢ , ١(قرص ليزر) إصدار شركة صخر لبرامج الحاسب ، هذه رواية الترمذى (٢١٨٨) وللحديث روايات مختلفة ، رواه البخارى بروايتين(رقم ٤٠٧٣ و٦٥٧٠)، والترمذى (رقم٥٢٩٣)، والنسائى (رقم ٥٢٩٣).

١٤ ـ نفسه، روى هذا الحديث البخارى (رقم ٢٩٣ و١٣٦٩) ومسلم (رقم ١١٤)، والترمذى (رقم ٢٥٣٨)، وابن ماجة (رقم ٣٩٩٣)، وأحمد (٥٠٩١).

* * *

الفصل الثانى
الرأى الإسلامى الآخر

لم يسلم برأى جمهور الفقهاء كل الفقهاء المسلمين، بل تحدث آخرون بآراء مخالفة لرأى الجمهور محتجين لآرائهم بنصوص الكتاب والسنة. وإليك آراء هؤلاء:

أجاز الإمام الشافعى(1) إمامة المرأة للنساء. وأجاز الإمام الطبرى(2) والإمام أبو ثور(3) إمامة المرأة للنساء وللرجال فى الصلاة مستدلين بما رواه أبو داود من حديث أم ورقة(4) أنّ النبى ﷺ كان يزورها فى بيتها وجعل لها مؤذنًا يؤذن لها وأمرها أن تؤم أهل دارها. (5)

وساوى الإمام أبو حنيفة بين الرجل والمرأة فى الدية محتجا بقوله تعالى: ﴿أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥]. ويقول رسول الله ﷺ: «فى النفس مائة من الإبل»(6). والنفس هنا عامة لم تخصص للرجل دون المرأة.

وقال الإمام الطبرى: مادامت المرأة أهلاً للفتوى فهى أهل للقضاء. وقال: يجوز أن تكون المرأة حاكمًا على الإطلاق فى كل شىء(7).

وقال الإمام ابن حزم(8) فى المحلى: وجائز أن تلى المرأة الحكم. ورُوى عن عمر(9) رضي الله عنه أنه ولى الشفاء(10) ـ وهى امرأة ـ على قومه فى السوق. وقال: فإن قيل إنّ النبى ﷺ قال: لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة. قلنا: إنّما قال ذلك فى الأمر العام الذى هو الخلافة. وبرهان ذلك قول النبى ﷺ: «المرأة راعية على مال زوجها وهى مسئولة عن رعيتها»(11).

وقال الإمام أبو حنيفة: المرأة مستأمرة فى زواجها. لقد أعطاها الله حق التصرف فى مالها فمن باب أولى أن يكون لها حق التصرف فى نفسها. وقال: كل ما تجوز فيه شهادة المرأة يجوز فيه قضاؤها.

ومن فرق المسلمين القديمة من أجاز تولية المرأة الإمامة الكبرى نفسها. هذا هو قول الشبيبية[١٢] وهى إحدى فرق الخوارج. هؤلاء ولوا (غزالة)[١٣] إمامًا وقائدًا وحاربوا خلفها جيوش بنى أمية بقيادة الحجاج بن يوسف الثقفى[١٤]. وكانت غزالة امرأة فارسة مشهودًا لها بالعلم والتقوى والإقدام حتى صارت شجاعتها مثلا خلده الشعر فى قول عمران بن حطان[١٥] مخاطبًا الحجاج:

أَسَدٌ عَلَيَّ وفى الحُرُوب نَعَامَةٌ
رَبْدَاءُ تَجْفلُ مِنْ صَفِيرِ الصَّافِرِ
هَلاَّ بَرَزْتَ إِلَى غَزَالَةَ فى الوَغَى
بَلْ كَانَ قَلْبُكَ فى جَنَاحَىْ طَائِرِ

ومن الفقهاء المحدثين من أفتى بآراء مخالفة لما رويناه عن جمهور الفقهاء نذكر من هؤلاء البهى الخولى فى كتابه (المرأة بين البيت والمجتمع)، ومصطفى السباعى فى كتابه (المرأة بين الفقه والقانون)، وعلى عبد الواحد وافى فى كتابه (حقوق الإنسان فى الإسلام). وعبد الحميد متولى فى كتابه (مبادئ نظام الحكم فى الإسلام).

قال هؤلاء ما نلخصه فى العبارات الآتية:

القاعدة العامة فى الشريعة الإسلامية هى المساواة بين الرجل والمرأة اللهم إلا ما استثنى بنص صريح، فكل حق لها على الرجل يقابله واجب عليها إزاءه. وكل حق له عليها يقابله واجب عليه إزاءها. وفى ذلك يقول الله تعالى فى كتابه: ﴿**وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ**﴾ [البقرة: ٢٢٨].

وقال تعالى: ﴿**وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ**﴾ [الإسراء: ٧٠]. ولم يقل كرمنا الذكور وحدهم بل التكريم شامل للرجل والمرأة. وقال تعالى: ﴿**وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ**﴾ [التوبة: ٧١]. قالوا: هذه الآيات تتضمن مبدأين هما:

الأول: الولاية بين المؤمنين والمؤمنات، وهى ولاية تشمل الأخوة والصداقة والتعاون على الخير.

الثانى: الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وهو واجب يشمل كل أنواع الإصلاح فى كل نواحى الحياة ومنها الاشتغال بالسياسة. والمرأة فى ذلك كالرجل كما هو مبين فى الآية.

يقولون:

إذا استعرضنا وضع المرأة فى الحضارات السابقة للإسلام وجدنا أن الإسلام قد أعطى المرأة حقوقًا لم تكن معهودة، وكرمها تكريمًا واضحا. لقد كان للحجر فى القانون الرومانى ثلاثة أسباب هى: الصغر، والجنون، والأنوثة. واستمد القانون الفرنسى من أصوله الرومانية هذه الأسباب للحجر، وظل كذلك حتى عام ١٩٣٨م. ولكن فى الشريعة الإسلامية لم تكن الأنوثة أبدًا سببا للحجر. بل احتفظت الشريعة للمرأة بأهليتها كاملة فى إدارة أموالها وإجراء مختلف العقود مثل البيع والشراء والرهن وهلم جرًا.

ولا ريب أنّ ذلك يقتضى خروجها من بيتها والاختلاط بالرجال، وإذا كان الله قد خاطب نساء الرسول ﷺ بقوله: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾ [الأحزاب: ٣٣]. فإن الخطاب فى الآية موجه لنساء بيت النبى ﷺ خاصة، والنص فيها واضح: ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ﴾ [الأحزاب: ٣٢].

ومعلوم أنّ الآيات قد نزلت فى ظروف خاصة ترجع لما كان يلقاه النبى ﷺ من الحرج لعدم مراعاة بعض الزوار لحرمة البيت وآداب الزيارة. لا سيما ما حدث بمناسبة زواج الرسول ﷺ بزينب بنت جحش حيث أطال بعض الزوار الجلوس حتى بعد مغادرة الرسول ﷺ لبيته. وقد يكون بعضهم من المنافقين. وإلى ذلك أشارت الآية: ﴿فَلا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ﴾ [الأحزاب: ٣٢]. قال الطبرى[١٦]: أى فى قلبه ضعف لضعف إيمانه إما لأنه شاك فى الإسلام منافق وإما لأنه متهاون بإتيان الفواحش[١٧].

وإلزامهن بملازمة البيوت فى أغلب أوقاتهن ميزة لزيادة توقيرهن وإبعاد الشبهات عنهن. ولا يستغرب أن يكون لنساء النبى ﷺ تشريع خاص بهن فقد حرم عليهن خاصة أنّ يتزوجن بعد وفاة النبى ﷺ ونصت الآية على أنّ العذاب مضاعف لهن إذا ارتكبن فاحشة:

﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا﴾ [الأحزاب: ٣٠]. وقوله تعالى ﴿إِن تُبْدُوا شَيْئًا أَوْ تُخْفُوهُ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٤]. وينبغى أن نفهم هذا الخطاب المتشدد لنساء النبى ﷺ فى أمر الخروج على ضوء الهزة التى أصابت المجتمع المسلم الجديد على إثر حديث الإفك مما أوجب زيادة الاحتياط؛ لكيلا يجد أعداء الإسلام شبهات ينفذون بها على سمعة آل بيت النبى ﷺ والمقصود هو بقاء نساء النبى ﷺ أغلب الأوقات فى البيوت كما جاء فى تفسير الألوسى البغدادى(١٨) إذ روى المفسر أنّه "قد جاء فى الحديث أنّ النبى ﷺ قال لهن بعد نزول الآية: «أذن لكن أن تخرجن لحاجتكن» فعلم أنّ المراد بالاستقرار الذى يحصل به وقارهن وامتيازهن على سائر النساء بأن يلازمن البيوت فى أغلب الأوقات ولا يكن خرّاجات ولاّجات طوّافات فى الطرق والأسواق وفى بيوت الناس»(١٩).

أما الذين اعترضوا على المساواة كقاعدة شرعية عامة بقوله تعالى: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ [البقرة: ٢٢٨]. فيقال لهم: إنّ لهذه الدرجة حدًّا واضحًا هو قوله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ [النساء: ٣٤]. فبين بذلك أنّ الدرجة المقصودة هى الرئاسة والقوامة على شئونهما المشتركة، أى على شئون الأسرة. فالرجل هو المكلف بالإنفاق على المرأة وتربية الأولاد وهذا هو سر الرئاسة المذكورة.

وعبارة قوامون لا تعنى الحجر والاستبداد والقهر والتدخل فى حقوقها، فولايتها على مالها كاملة ولا سلطان للرجل على دينها، فليس له أن يُكرهها على تغيير دينها يهودية كانت أم نصرانية.

قال أصحاب هذه الآراء: الولاية عمومًا ليست ممنوعة عن المرأة وحسبنا دليلاً على ذلك أنّ المرأة يصح أن تكون وصية على الصغار، وعلى ناقص الأهلية، وأن تكون وكيلة لأى جماعة من الأفراد فى إدارة أموالهم، وأن تكون شاهدة، والشهادة ولاية كما يقرر الفقهاء، الإسلام لا يحرم على المرأة حق الانتخاب فالانتخاب هو اختيار الأمة لوكلاء ينوبون عنها فى التشريع ومراقبة الحكومة، فعملية الانتخاب هى عملية توكيل والمرأة فى الإسلام ليست ممنوعة من أن توكل إنسانًا بالدفاع عن حقوقها.

كذلك لا تمنع مبادئ الإسلام المرأةُ أن تكون مشرعة وأن تقوم بمراقبة السلطة التنفيذية .

ويقول السباعى : كذلك ليس فى الإسلام نص يحرم على المرأة أن تتولى وظيفة من الوظائف وذلك لكمال أهليتها ، ولا يستثنى من ذلك كله إلا رئاسة الدولة لأنّ لهذا المنصب وظائف خطيرة مثل قيادة المجتمع والحرب وهى لا تتفق مع تكوين المرأة النفسى والعاطفى(٢٠) .

ويقول أصحاب هذه الآراء : حرية العمل مكفولة للمرأة إبّان الحرب فى أعمال التمريض والإسعاف والخدمة ونحوها ، ولقد كان ذلك يحدث فى عهد الرسول ﷺ وبإذن منه .

بل لقد كان يحدث أن تحمل المرأة السلاح أحيانًا فى بعض الحروب التى قام بها الرسول ﷺ وكما حدث ذلك فى حروب الردة فى عهد أبى بكر رضي الله عنه وقد فصّل البخارى(٢١) أخبارًا عن دور النساء فى الحرب فى كتابه فى باب سماه : غزو النساء وقتالهن .

ويضيفون : إنّ للمرأة أن تعمل بالسياسة وفق قوله تعالى :

﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [التوبة : ٧١] .

لقد كان للسيدة عائشة(٢٢) رأى واضح فى سياسة الخليفة عثمان بن عفان(٢٣) رضي الله عنه وخرجت على الإمام على بن أبى طالب(٢٤) خروجًا سياسيًا ولم يعترض أحد على ما كانت تبديه من آراء بحجة أنّ هذا ليس من شأنها . لقد ندمت السيدة عائشة بعد ذلك ولكن ندمها لم يكن على مزاولة أمر سياسى بل على أنها أخطأت الرأى والتقدير فيما يتعلق بالطرف الذى انحازت إليه . وكان عبد الله بن عمر(٢٥) رضي الله عنه فى مكة عندما خرجت السيدة عائشة مع طلحة(٢٦) والزبير(٢٧) (رضى الله عنهم جميعًا) فلم ير ابن عمر رضي الله عنه أنها تدخلت فيما ليس من شأنها ولو كان فى الإسلام ما يمنعها من ذلك لما سكت عليه(٢٨) .

وينفرد السباعى بين أصحاب هذه الآراء بقوله : «إننا قررنا ما قررنا من حقوق المرأة السياسية لبيان الحكم الشرعى فقط ، أما مزاولته والأخذ به فإن المجتمع عندنا لم يتهيأ له بعد . وحين تشيع الثقافة بين الرجال والنساء ويرتفع مستوى الخلق ويتطور العرف والوعى وتوجد المرأة الفاضلة المنشودة فلا حرج أن تباشر ما قرره لها الإسلام من حق»(٢٩) .

هذه خلاصة الرأى الإسلامى الآخر المخالف لرأى الجمهور الذى لخصناه فى الفصل الأول .

***

هوامش الفصل الثانى

١ ـ الشافعى (١٥٠ ـ ٢٠٤ هـ/ ٧٦٧ ـ ٨١٩م) : انظر هامش الفصل الأول ص٣٥ .

٢ ـ الطبرى (ت ٦١٣هـ/ ١٢١٦م) : انظر هامش مقدمة الطبعة الثانية ص٢٣ .

٣ ـ أبو ثور الكلبى (ت ٢٤٠هـ/ ٨٥٤م) : إبراهيم بن خالد بن أبى يمان الكلبى ، فقيه بغداد ومفتيها ، كان على مذهب أهل الرأى ، ثم تركه وصاحب الإمام الشافعى ، ثم خالف الشافعى وأسس مذهبًا خاصًا به .

٤ ـ أم ورقة (ت ١٥هـ/ ٦٣٦ م) : هى أم ورقة بنت عبد الله بن الحارث ، بايعت الرسول (وكانت تجمع القرآن ، خرجت مع الرسول ﷺ إلى بدر لمداواة الجرحى وممارضة المرضى) وكان الرسول ﷺ يسميها الشهيدة ، توفيت فى عهد عمر بن الخطاب) .

٥ ـ ابن رشد ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، جزء ١ ـ ص ٤٦ .

* أبو حنيفة النعمان(٨٠ - ١٥٠هـ/ ٦٩٩ - ٧٦٧م) : ولد بالكوفة من أسرة فارسية ، تعرض للسجن والتعذيب فى العصرين الأموى والعباسى . من الأئمة الأربعة .

٦ ـ موسوعة الحديث الشريف ، مرجع سابق ، الحديث رواه النسائى ومالك . وبرواية "«فى النفس الدية مائة . . » أخرجه النسائى والدارمى .

٧ ـ ابن رشد ، مرجع سابق ، جزء ٢ ـ ص ٤٥٩ .

٨ ـ ابن حزم الظاهرى الأندلسى (ت ٤٥٦هـ/ ١٠٦٤) : انظر هامش الفصل الأول ص٣٥ .

٩ ـ عمر بن الخطاب (٤٠ ق . هـ-٢٥ ذو الحجة ٢٣ هـ/ ٥٨٢-٣/ ١١/ ٦٤٤م) هو عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى ، العدوى القرشى .

١٠ ـ الشفاء العدوية (ت ٢٠هـ/ ٦٤١م) هى الشفاء بنت عبد الله بن عبد شمس العدوية القرشية، أم سليمان. صحابية كانت تكتب فى الجاهلية، أسلمت قبل الهجرة. قيل اسمها ليلى والشفاء لقبها.

١١ ـ موسوعة الحديث الشريف مرجع سابق، نص حديث «كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته» له روايات متعددة. رواه البخارى وأحمد بنص «المرأة راعية فى بيت زوجها وهى مسئولة عن رعيتها»، وله رواية أخرى هى: «على بيت بعلها» أخرجها البخارى ومسلم والترمذى وأبو داود.

* أبو حنيفة النعمان(٨٠- ١٥٠هـ/ ٦٩٩- ٧٦٧م): انظر الهامش أعلاه.

١٢ ـ الشبيبية تنسب إلى شبيب بن مزيد الشيبانى وكان يكنى أبا الصحارى. وغزالة زوجته (زعم ابن خلكان والبغدادى فى الفرق بين الفرق أن غزالة هى أم شبيب وزوجته جهيزة).

١٣ ـ غزالة الحرورية (ت ٧٧/ ٦٩٦م) هى امرأة شبيب بن يزيد بن نعيم الشيبانى الحرورى ,من شهيرات النساء فى الشجاعة والفروسية. وأشهر أخبارها فرار الحجاج منها فى إحدى الوقائع أو تحصنه منها حين أرادت دخول الكوفة.

١٤ ـ الحجاج بن يوسف الثقفى (٤٠- ٩٥هـ/ ٦٦٠- ٧١٤م): هو الحجاج يوسف بن الحكم بن أبى عقيل بن مسعود الثقفى، عرف بالبطش والقسوة فى إخماد ثورات الحجاز والعراق التى اندلعت ضد الحكم الأموى، وبالدهاء السياسى والخطابة والفصاحة.

١٥ ـ عمران بن حطان (ت ٨٤هـ/ ٧٠٣م) هو عمران بن حطان بن ظبيان السدوسى الشيبانى الوائلى. رأس القعدة الصفرية وخطيبهم وشاعرهم.

١٦ ـ الطبرى (ت ٦١٣هـ/ ١٢١٦م): انظر هامش مقدمة الطبعة الثانية ص٢٣ .

١٧ ـ الطبرى جامع البيان فى تفسير القرآن، جزء ٢٢ -ص٣ .

١٨ ـ ابن شهاب الألوسى (١٢١٧-١٢٧٠هـ/ ١٨٠٢-١٨٥٣ م): أبو الثناء شهاب الدين محمود بن عبد الله صلاح الدين بن محمود الخطيب الألوسى، ولد فى بغداد، أشهر مؤلفاته روح المعانى فى تفسير القرآن الكريم والسبع مثانى. من أعلام النهضة العلمية فى العراق.

١٩ ـ الألوسى، مرجع سابق، جزء ٥، ص ٢٣.

٢٠ ـ السباعى، مصطفى: المرأة بين الفقه والقانون - مصطفى السباعى (ت ١٩٦٤هـ) مؤسس جماعة الإخوان المسلمين بسوريا- درس بالأزهر وتتلمذ على يد الإمام حسن البنا فى ثلاثينيات القرن العشرين.

٢١ ـ البخارى (الإمام) (١٩٤ـ٢٥٦هـ/ ٨٠٩ـ٨٦٩م): انظر هامش الطبعة الثانية ص٢٣ .

٢٢ ـ عائشة بنت أبى بكر (ت ٥٨هـ/ ٦٧٨م): هى عائشة بنت أبى بكر الصديق التيمية القرشية. أمها أم رومان بنت عمرو بن عامر.

٢٣ ـ عثمان بن عفان (٤٧ ق. هـ- ٣٥هـ/ ٥٧٦-٦٥٥م): هو عثمان بن عفان بن أبى العاص بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصى القرشى الأموى.

٢٤ ـ على بن أبى طالب(ت٤٠ هـ/ ٦٦٠م): هو على بن أبى طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف القرشى الهاشمى. قتله عبد الرحمن بن ملجم الخارجى.

٢٥ ـ عبد الله بن عمر (١٠ ق.هـ- ٧٣هـ/ ٦١٣- ٦٩٢ م): هو عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوى، توفى بمكة.

٢٦ ـ طلحة بن عبيد الله (ت٣٦ هـ/ ٦٥٦ م)، هو طلحة بن عبيد الله بن عثمان بن كعب بن سعد القرشى التيمى، شهد يوم الجمل محاربًا لعلى بين أبى طالب وقتل فى المعركة ودفن بالبصرة.

٢٧ ـ الزبير ين العوام (ت ٣٦هـ/ ٦٥٦ م): هو الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد القرشى الأسدى، أمه صفية بنت عبد المطلب عمة رسول الله ﷺ. (توفى مقتولا فى طريق عودته من القتال بمعركة الجمل).

٢٨ ـ الحديث الذى روى بمناسبة الوقعة هو حديث أبى بكرة الذى أشرنا له، ولكن الذى يشكك فى الحديث أن عدداً من أجَلِّ الصحابة شأنا وأقربهم إلى رسول الله ﷺ شارك بالوقعة إلى جانب عائشة، وحتى الذين شاركوا إلى جانب على لم يذكروا الحديث كحجة لهم فى وجه محاربيهم.

٢٩ ـ السباعى، مرجع سابق.

* * *

الفصل الثالث

مسألة الحجاب

قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَن يُعْرَفْنَ فَلا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٩].

وقال تعالى: ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [النور: ٣١].

هذه النصوص الشريفة واضحة فى أنّ المرأة المسلمة مطالبة باحتشام الزى وإخفاء المفاتن وإخفاء الزينة إلا ما ظهر منها فى الوجه والكفين.

ولا يمكن الاستناد إلى هذه النصوص لفرض حجاب الوجه، ولا للفصل التام بين الرجال والنساء، فمن أين جاء الحجاب بمعنى ستر المرأة كلها بما فى ذلك وجهها وكفيها بمعنى الفصل التام بين الجنسين بحيث لا يسمح للمرأة بالظهور فى مجتمع الرجال؟

أصل الحجاب

لقد تعرض للرد على هذا السؤال عدد من المؤرخين والمفكرين والفقهاء وسوف

نذكر هنا الرد الذى تفضل به د. سلام زناتى فى كتابه اختلاط الجنسين عند العرب. ذكر المؤلف أنّ نظام الحجاب لم يكن ـ من حيث أصله ـ نظامًا عربيًا ولا إسلاميًا، قال: لقد كان اختلاط الجنسين عادة أصيلة لدى العرب قبل الإسلام وكان ذلك هو الشأن بوجه عام قديمًا لدى جميع الشعوب حين كانت تجتاز مرحلة بدائية. فاليونان مثلاً كانوا يعرفون الاختلاط فى بداية أمرهم ثم تطور الحال عندهم فاتخذوا الحجاب[1]. ويقول على عبد الواحد وافى فى كتابه «حقوق الإنسان فى الإسلام» إن النساء فى عصر النبى ﷺ وعصر الخلفاء الراشدين والعصر الأموى كن يختلطن بالرجال ويساهمن إلى جانبهم فى مظاهر الحياة الاجتماعية حتى القتال، كأم عمارة فى غزوة أُحد وأم سليم فى غزوة حنين وأميمة بنت قيس الغفارية فى غزوة خيبر. وكانت المرأة فى عهد النبى ﷺ تخرج وحدها إلى جهات بعيدة عن المدينة لقضاء حوائجها[2].

ويذكر عن أسماء بنت أبى بكر قولها: كنت أنقل النوى على رأسى من أرض الزبير وهى من المدينة على ثلثى فرسخ فجئت يومًا والنوى على رأسى فلقينى رسول الله ﷺ ومعه نفر من أصحابه فدعا لى.. إلخ[3].

وظل الحال على ذلك حتى فى العهد الأموى اللهم إلا نساء الخلفاء حيث خضعن للحجاب ويبدو أنّ مرد ذلك أنّ عاصمة الأمويين كانت دمشق وهى مدينة غير عربية الأصل خضعت لنظام الإغريق حقبة من الدهر وهم ممن اتخذ الحجاب للنساء، كما أنّ المرأة فى دمشق كانت محجبة حتى قبل الإغريق فى ظل النظام الآشورى؛ لذلك يحتمل أن تكون نساء دمشق كلهن محجبات لا الأسرة المالكة وحدها.

ويواصل الكاتب روايته قائلاً: وفى العصر العباسى أخذ العرب يتحولون من مبدأ اختلاط الجنسين إلى نظام الفصل بينهما وفرض الحجاب على المرأة، لقد بدأ هذا الاتجاه الخلفاء العباسيون الذين أخذوا بالتقليد الذى سار عليه الأمويون ثم أخذ عامة الناس يقلدون بيت الخلافة فى التحول من السفور إلى الحجاب ومن الاختلاط إلى الفصل بين الجنسين ولهذا التحول أسباب ثلاثة:

السبب الأول: الثقافة اليونانية وتأثيرها الاجتماعى.

السبب الثانى: انتشار التقاليد والأعراف الفارسية الأصل.

السبب الثالث: انتشار الرق مما شجع على حجاب الحرائر للتمييز بينهن وبين الأخريات.

كانت ظاهرة الحجاب ظاهرة عجمية الأصل وقد انتشرت لأنها وجدت تأييداً من غيرة الرجال وكان الحماس للحجاب مسنوداً لغيرة الرجال ولنفوذ الحضارات الأعجمية أكثر من استناده لحماسة الدين. والدليل على ذلك أنّ الكاتب المعروف ابن المقفع الذى لم يكن من المتحمسين لحرمات الدين كتب يقول عن النساء: (واكفف عليهن من أبصارهن بحجابك إياهنّ فإن شدة الحجاب خير من الارتياب) وعندما انتشر الحجاب دعمه بعض الناس بكثير من القصص ووضعت أحاديث كثيرة تؤيده مثل القول بأنّ المرأة كلها عورة مما يلزم معه إخفاء وجهها وكفيها وصوتها وهلم جراً.

حول الحجاب والخلوة

كيف يكون وجهها عورة وهى إنّما تعرف بوجهها ولا معنى لتسميتها إن لم يكن لذلك الاسم اقتران بوجه معين ولا يمكن أن تتعامل كمصلية ومزكية ومكلفة وشاهدة ووارثة وغيرها من التكاليف إذا لم تكن معروفة الهوية ولا معرفة لهويتها إذا فرضنا عليها إخفاء وجهها ؟

وكيف يكون صوتها عورة وفى القرآن ذكر لمجادلتها للنبى ولمبايعتها له ولشهادتها؟ فكيف تقوم بذلك كله مكتومة الصوت ؟

وهناك حديث لا يمكن أن يصح إن فهمناه بصورة مطلقة وهو الحديث الذى ينص على: «لا يخلون رجل بامرأة إلا كان الشيطان ثالثهما»[٤].

ناقش صحة معنى الحديث الفقيه الدستورى عبد الحميد متولى فى كتابه مبادئ نظام الحكم فى الإسلام فقال:

«إنّ اعتبار مثل هذه الخلوة مفسدة أمر يتوقف على أسباب متعددة. فيتوقف على السن، وعلى التربية، وعلى الأخلاق، وعلى التقوى، وعلى الصحة وعلى الشكل وعلى فراغ الوقت وهلم جراً. فلا موضع للكلام على وجود الشيطان بين الآتيين:

بين اثنين تجاوزا السبعين من العمر.

بين اثنين كانت بينهما نية زواج فليس الزواج من عمل الشيطان.

بين اثنين أحدهما على قسط من التقوى لقوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ [الحجر: ٤٢، الإسراء: ٦٥].

بين اثنين أحدهما مريض والآخر يمارضه.

بين اثنين يقومان بعمل هام يشد انتباههما.

قال ولا يدفع فى هذا الصدد بالقول إنّ المقصود بالحديث إنّما هو تقرير قاعدة عامة لا تتنافى مع وجود بعض الاستثناءات فأى قاعدة هذه التى تربو فيها الاستثناءات على الأصل المستثنى منه؟»[٥].

أقول: إنّ كثيراً من الناس إذا أمنوا السرية لا يتورعون فى إتيان المنكرات هؤلاء ليسوا من الذين عصمتهم التقوى فصاروا يمتثلون لنداء الضمير الحى بل هم من الذين يردعهم السلطان ولذعات اللسان فإن أمنوها استباحوا المنكرات. هذا الصنف من الناس إن وجدوا السرية خاضوا فى المنكرات.

يقول عبد الحميد متولى فى نهاية حديثه عن هذا الموضوع: (إنّ الرأى القائل بأنّ الإسلام لا يبيح الاختلاط بين الرجل والمرأة إلا فى مواطن العبادة وأماكن العلم وميدان الجهاد رأى لا يستند إلى سند صحيح ولا يقوم على أساس سليم) ثم يضيف: (لا يفهم من هذا أننى أدعو للأخذ بنظام الاختلاط على الطريقة الغربية إنّما أرى أنّ ثمة طريقًا وسطًا بينه وبين الحجاب هو أقرب لمقاصد الإسلام ووسطيته)[٦].

إنّ الاحتشام فى مظهر المرأة واتقاء الفتنة فى تعامل الرجال والنساء من مقاصد الإسلام الثابتة. والمجتمع المسلم مطالب بتحقيق تلك المقاصد، أما الحجاب بمعنى إخفاء وجه المرأة والفصل التام بين الرجال والنساء فى دروب الحياة الاجتماعية فمفاهيم وافدة على المجتمع المسلم منافية لمقاصده.

* * *

هوامش الفصل الثالث

١ ـ زناتى، سلام (دكتور) اختلاط الجنسين عند العرب.

٢ ـ وافى، على عبد الواحد حقوق الإنسان فى الإسلام.

٣ ـ ابن سعد الطبقات الكبرى، جزء٨، ص ٨٣.

٤ ـ موسوعة الحديث، مرجع سابق، رواه الترمذى وأحمد، وله رواية أخرى «ثالثهما الشيطان».

٥ ـ متولى مبادئ نظم الحكم.

٦ ـ نفسه.

* * *

الفصل الرابع

حجة جديدة لرأى قديم

بعد انتشار فكرة تحرير المرأة فى البلاد الإسلامية واحتدام النقاش بين مؤيد ومعارض صدرت كتب فى علم النفس تقيم الحجة من جديد على منع عمل المرأة بالسياسة محتجة بطبيعة الأنوثة لدى المرأة وبوظيفتها الأساسية وهى الأمومة.

صدرت فى الخمسينيات من القرن العشرين طائفة من هذه الكتب، مثل (سيكولوجية الجنس) بقلم يوسف مراد. وكتاب (علم النفس الصناعى) بقلم أحمد عزت راجح. وخلاصة الرأى هنا هى:

أ- الأمومة هى رسالة المرأة الأساسية، وإن تَغيُّب الأم فترات طويلة من الزمن يُحدثُ أثرًا سيئًا فى نفسية الأطفال ونقصًا فى تكوين شخصيتهم وفى قدرتهم على تكوين علاقات تعاونية مع الآخرين ويتسبب فى إضعاف روح التعاون وفى تقوية لروح العدوان فى نفوسهم. يقول د. مراد: «إنّ الأطفال الّذين حرموا من عناية الأم ونشئوا فى مؤسسات حيث كانت الخدمة موزعة بين عدد من الأفراد دون أن يكون هناك من يعتنى بطريقة مستمرة بكل طفل.. هؤلاء الأطفال وجدوا كل ما يلزم من عناية مادية ولكنهم حرموا من حب الأم فظهر هذا الحرمان على نفوسهم وأورثها سلبيات ظهرت فى سن المراهقة والشباب»[1].

ب- تتعرض النساء العاملات لعوامل ضارة، دلت التجربة على أنهن أبعد عن الاتزان الانفعالى من الرجال، أهم تلك العوامل المؤدية للتأزم النفسى هى:

* حينما تزاول المرأة عملاً يتنافر مع تكوينها البيولوجى النفسى وحينما يتناقض عملها خارج المنزل مع وظيفة الأمومة.

* العاطفة تلعب دوراً هامًا فى توجيه نشاط المرأة العقلى واتجاهاتها النفسية . لذلك فإننا نجد أنّ النساء أكثر اهتمامًا بالأشخاص منهن بالأشياء مما يحسن معه توجه اهتمامهن للرعاية والمهام التربوية والأعمال التى تتطلب قدراً كبيراً من الإشفاق والحنان وهلم جرًا .

* ينبغى التمييز بين الوظائف التى يحسنها الرجال والنساء وقد دلت التجربة على أنّ النساء أقدر على الشئون الأدبية والفنية والشئون المعناة برعاية الأشخاص كالتدريس والخدمات الاجتماعية . هذا بينما يحسن الرجال شئون المال ، والسياسة ، والحرب ، والأعمال التى تتطلب جهدًا بدنيًا أكبر ومجازفة أكبر ، والمغامرات .

ج- كثير من كتاب الغرب ينتقدون عمل المرأة خارج بيتها مما أدى لضعف الأسرة وضعف سلطانها على أفرادها وضعف شعورهم بالانتماء إليها . فى مثل هذه الأسرة المنهارة فإن المرأة تربى جيلاً من اليتامى . . إنهم أيتام بالفعل وإن لم يكونوا كذلك بالرسم والشكل .

أقول : إنّ بعض هذه الحقائق ثابتة وبعضها وارد فيه الخلاف ولكن لا تصلح هذه الحقائق لتكون أساسًا لإصدار تشريعات تحرم المرأة من العمل خارج المنزل ولا من ممارسة حقوقها السياسية .

وعندما يقال إنّ للمرأة حقوقًا معينة فإن ذلك يكون لها بموجب إيمانها وإنسانيتها ومواطنتها ، وستمارس من حقوقها ما تحكم به ظروفها . أما حرمانها من تلك الحقوق فإنه يقتضى المنع حتى إذا اقتضت ظروفها غير ذلك .

صحيح أنّ بعض الأعمال وما فيها من مشقة تتعارض مع الأمومة ، ولكن ماذا يكون الحال إذا اضطرت المرأة للعمل لظروفها الاجتماعية؟

وهنالك أعمال خارج المنزل يمكن التوفيق بينها وبين واجبات الأمومة . بل هنالك آثار مفيدة لعمل المرأة خارج المنزل ، فعملها يكسبها ثقة أكبر بنفسها ويمكنها من المساهمة فى نفقات الحياة ويتيح لها مجالاً لاكتساب الرأى والتجارب وللفرار من الملل ، وأحيانًا يكون المجتمع محتاجًا لعمل كل فرد فيه للمشاركة فى جهد حربى أو تعبئة تنموية .

صحيح أنّ لطبيعة الرجال والنساء أثرًا فى استعدادهم ولكن الإنسان من أكثر المخلوقات تجاوزًا لغرائزه؛ فإيمانه وطموحه وظروفه الاجتماعية ربما دفعته لتجاوز بعض قيود البيولوجيا والفسيولوجيا.

وللظروف الاجتماعية مقتضيات لا يجوز إغفالها، فمع أنّ المرأة فى الغرب كانت محرومة من كثير من حقوقها فإن قيامها بدور كبير فى الميدان الاقتصادى والاجتماعى فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين أجبر المجتمعات الغربية على الترحيب بدور المرأة فى الحياة العامة. وعندما استولى أدولف هتلر(٢) على السلطة فإنه أمر بتنحية النساء عن العمل فى عام ١٩٣٣ ليفسح المجال لتشغيل الرجال. ولكن عندما شرع هتلر فى برنامج التسليح فإنه احتاج لمزيد من الأيدى العاملة فوظف النساء فى كل مجالات العمل.

إنّ للظروف النفسية مقتضيات على الصعيد الفردى، وللظروفُ السياسية والاجتماعية مقتضيات على الصعيد الجماعى فإن أوجبت تلك الظروف عمل المرأة فى ميادين الحياة المختلفة فلا يجوز أن نمنع ذلك بحجة طبيعتها البيولوجية.

إنّ الأمومة واجب مهم جدًا وينبغى أن تتجه كل النظم الاجتماعية لصيانته. إنّ حقوق المرأة السياسية والاجتماعية والاقتصادية جزء من حقوقها الإنسانية والإسلامية وإنّ حرمانها من هذه الحقوق يؤثر فى كرامتها، وبالتالى فى ثقتها فى نفسها وفى عطائها.

إنّ على المجتمع السوى أن يتيح الفرص كاملة لرجاله ونسائه لممارسة حقوقهم الخاصة والعامة ولأداء واجباتهم الخاصة والعامة، وعليه أن ينظم ممارسة الحقوق والواجبات لضمان أفضل العطاء وأفضل الأداء، وهذه أمور يقررها الرجال والنساء معًا بالفكر المستنير والتشريع الواعى.

وفى حالة المجتمع المسلم فإن هذا الفكر المستنير والتشريع الواعى سوف يلتزم بنصوص الإسلام الثابتة فى الكتاب والسنة، وسنرى أنّ هذه النصوص تقر حقوق المرأة السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

***

هوامش الفصل الرابع

١ ـ مراد، يوسف (دكتور) علم النفس الصناعى

٢ ـ أدولف هتلر (٢٠ أبريل ١٨٨٩-١٩٤٥م) قائد النازية -الألمانى- الشهير ومفجر الحرب العالمية الثانية (٣٩-١٩٤٤م)

* * *

الفصل الخامس

شواهد الفكر الإنسانى

الفكر الأوربى متأرجح فى كثير من القضايا الرئيسية، هذا التأرجح يمكن رده لإفراط وتفريط انطوى عليهما تراثه المسيحى، وإليكم الأمثال:

أ- المسيحية دين أريد له أن يكون شحنة روحية تصلح ما فسد من النواحى الروحية والخلقية فى اليهودية. وهو دين متجه تمامًا لعالم الغيب، منصرف تمامًا عن عالم الشهادة، هذه العوامل دفعت لتكوين الكنيسة كمؤسسة وضعية أقامها المسيحيون بمحض اجتهادهم لسدّ الفراغ فصارت سلطة دينية تقود وتشرع باسم الدين فى كل جوانب الحياة. احتكرت الكنيسة الاتصال بعالم الغيب ووضعت نفسها صلة بين الله والناس، وكل ما كان غائبًا فى نصوص المسيحية المنقولة فى جوانب الحياة شرَّعت الكنيسة فيه تشريعات محددة.

هذه النظم والتشريعات وضعها البشر قادة الكنيسة وادعوا لها قدسية دينية. ولمّا كان فكر البشر قاصرًا فقد تصدى مفكرون آخرون لمواقف الكنيسة وتحدوها ولمّا كانت دعوى رجال الكنيسة مستندة إلى الغيب وحده فإن دعوى معارضيهم استندت إلى المشاهدة وحدها. قال المعارضون: إنّ الحق والحقيقة هما ما نجده فى عالم الشهادة فى هذا الزمان وفى هذا المكان لا فى غيب محجوب، هكذا بردة الفعل من ظروف المسيحية نشأ الفكر العلمانى. العلمانية هى اشتقاق على غير قياس من العالم أى عالم الشهادة المحسوس بالحواس الخمس.

ب- نفت المسيحية فى مبادئها المعروفة أن يكون للمادة دور فى الحياة ووجهت الاهتمام عقائديًا نحو الأمور الروحية وحدها. لكن واقع الكنيسة أجبرها على

الاهتمام بالمسائل المادية فامتلكت الأراضي وحازت الأموال ودخلت طرفًا فى صراع المصالح المادية.

هذا الانصراف نظريًا عن دور المادة فى الحياة والانشغال بها عمليًا أدى إلى ردة فعل فى البيئة الأوروبية فحواها المبالغة فى الاهتمام بالمادة ودورها. واتهام رجال الدين بأنهم إنّما يستخدمون عقائد الدين لتخدير الشعوب فيستغلونها ويستبيحون مصالحها.

إنّ المادية والمادية الجدلية فى الفكر الأوروبى هما ثمرة مباشرة لتلك الظروف.

ج- إنّ تعاليم المسيحية الأصلية لم تذكر من أمر المرأة شيئًا محددًا يقوم عليه وضعها الإنسانى والاجتماعى. لذلك بقى الأمر للكنيسة لتحدد فيه ما تحدد من تعاليم وأحكام. وحددت الكنيسة ذلك تحديداً بدأه القديس بولص[1] وأكملته المجالس الكنسية المتعاقبة. وكان ذلك الوضع المحدد مرآة للآراء البشرية الرجالية التى كانت سائدة آنذاك عن المرأة.

إنّ تعاليم الكنيسة المشار إليها تعتبر المرأة مخلوقا ناقص الإنسانية والعقل والأخلاق والدين قاصراً فى كل الأمور خاضعًا للوصاية التامة فى شئونه السياسية والاقتصادية والاجتماعية مصدراً للإغراء والإغواء. فالجنس نفسه شر لا بد منه يقبله الدين للتوالد وحده ويمقته الدين إن كان للمتعة حتى بين الزوجين لذلك ينبغى أن يمارسه الزوجان بانضباط كواجب. والمرأة وهى طريق الجنس تنصب عليها كل المآخذ على الجنس ويستحسن أن يتجنبها التقاة ويعاملها غيرهم بغاية الاحتياط والحذر.

وبردة الفعل من هذا الموقف المتوارث المتشدد فى تحقير المرأة اتجه الفكر الأوروبى الوضعى عندما تحرر من قبضة الكنيسة اتجاهات مضادة متشددة فى الاتجاه الآخر.

أما فى أمر المرأة فقد كتب الفيلسوف البريطانى جون ستيوارت مل فى القرن الماضى كتابه: اضطهاد النساء[2]. وفيه قال: لا فرق بين الرجل والمرأة فى التكوين الطبيعى، وما يشاهد من تفرقة إنّما هو اضطهاد فرضه الرجال على النساء مثلما فرضوا العبودية على الأرقاء. وتحرير المرأة يعنى إسقاط هذا الاضطهاد ومساواة المرأة بالرجل فى كل شىء إذ الفوارق بينهما مصطنعة.

أما فى أمر الجنس فإن ردة الفعل أدت إلى فكر يعتبر الجنس هو وحده القوة الدافعة فى الحياة. لقد انتهى الأمر فى هذا الصدد إلى فكر سيجموند فرويد الذى لعب دوراً هامًا هو من أبرز الأدوار التى أثرت على أوروبا وأمريكا فى القرن العشرين. فى نظر هذا الفكر أن عقائد الإنسان، وتكوينه النفسى، ونظمه الاجتماعية، وعطاءه الحضارى كلها انعكاسات مباشرة وغير مباشرة لغريزته الجنسية.

د- بعد الثورة الصناعية فى أوروبا تفشت الحقوق الديمقراطية ونهضت حركة نسوية سياسية طالبت بحقوق المرأة السياسية كاملة وانتزعتها عبر تشريعات معينة. ثم جاءت ظروف الحرب العظمى الأولى والثانية وفيها اشتركت النساء عمليًا فى الاقتصاد وفى العمل الحربى مما اكتسبن معه دوراً اقتصاديًا ومشاركة فاعلة فى الوظائف فى كل المستويات. لقد صار الفكر الأوروبى بعد الحرب العظمى الثانية مسلِّمًا بوضع المرأة الإنسانى وبحقوقها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية. وفى كل البلاد الغربية تطورت القوانين لتكفل تلك الحقوق فى المجالات الخاصة والعامة.

الثورة الجنسية فى الغرب

ومع تحرير المرأة علت موجات التحرر فقد صارت المرأة مستقلة بكسبها وبصوتها. وحررتها وسائل منع الحمل من قيود الأمومة فأطلقت بعض الفئات من النساء صيحات تطرُّف تنادى بكسر كل القيود الموروثة وتنادى باعتبار الأسرة نفسها مؤسسة اضطهاد للمرأة ينبغى إلغاؤها. وتبارى المزايدون والمزايدات فى هذا الاتجاه مما أدى لطائفة من الأفكار سادت فى أوروبا وفى أمريكا فى الستينيات من القرن العشرين الميلادى وسميت بالثورة الجنسية .Sexual Revolution هذه الثورة الجنسية عبر عن فكرها الأساسى أبراهام ماسلو[٣] بقوله: «إنّ النفس حزمة من الرغبات المكبوتة وأن التقاليد تدفع الناس لمزيد من الكبت ومن اصطناع شخصيات مصطنعة فيعيش الناس حياة زائفة. وإنّ واجبنا أن نتخلص من هذه الضوابط الزائفة لنعيش الحياة كما تملى علينا رغباتنا».

من هذا المنطلق اعتبرت كل نزوة أو شهوة حاجة ملحة مستحقة الإرضاء. واعتبر كل امتناع عن إرضائها إبقاء على الزيف وعدم الصدق مع النفس. فالصدق مع النفس

هو إشباع الرغبات بلا حدود. وكل نزوة حتى التى كانت تعتبر انحرافًا نفسيًا مثل السادية (التلذذ بعذاب الآخرين) والمازوخية (التلذذ بعذاب الذات) وإتيان الذكران، والسحاق (العلاقات الجنسية بين النساء)، والميول الاستعراضية، واستبدال الزوجات، والممارسات الجنسية الجماعية. . كل هذه الحالات الشاذة صارت تمارس علنًا وتوصف بأنها خيارات بديلة لإشباع حاجة طلابها.

لقد استمرت هذه التيارات المسماة الثورة الجنسية حتى منتصف السبعينيات ومع ما فيها من تدمير خلقى واجتماعى فإنها جعلت من المجتمعات التى مارستها فى أوروبا وأمريكا مختبرًا ضخمًا لبعض الأمور الإنسانية الهامة. مختبرًا آدميًا مشابهًا للتجارب التى تجرى على القرود والأرانب والفئران.

الدروس المستفادة

إن ما يمكن أن يستفاد من تجارب الإباحية الجنسية التى مورست بتطرف فى أوروبا وأمريكا يمكن تلخيصه فى الآتى:

الحقيقة الأولى: أنّ ثمة علاقة بين الانضباط الجنسى والصحة بحيث يؤدى عدم الانضباط لمخاطر صحية تعجز عن مقاومتها كل قدرات الطب الحديث.

لذلك فمنذ أواخر السبعينيات صار المرض السرى المسمى الهربز أو القوباء (Genital Herpes) مرضًا شائعًا يقدر المصابون به فى أمريكا بعشرين مليونًا، ويقدر من يصابون به إصابة جديدة بنصف مليون فى السنة.

وإلى جانب ذلك المرض المستعصى على العلاج المنتشر نشأ مرض آخر اسمه نقص المناعة المكتسبة أو الإيدز (AIDS) وهو مرض فيروسى. فيروسه محصن ضد العلاج ونتيجته غالبًا الوفاة. هذا المرض الأخير أحدث هلعًا كبيرًا فى أمريكا وأوروبا وقد قتل فى أمريكا وحدها حتى الآن أربعة آلاف نسمة[٤].

هذه الأمراض المعدية الخطيرة غير قابلة للعلاج الآن وهى نتيجة مباشرة لعدم الانضباط الجنسى مما أقنع كثيرين فى أمريكا بأنّ هذا المرض عقاب مستحق للانحراف الخلقى. هذا الشعور ساهم ضمن عوامل أخرى فى الحد من غلواء الثورة الجنسية واستمالة روادها إلى الاعتدال والانضباط الجنسى.

الحقيقة الثانية : إنّ التخلى عن الضوابط الجنسية وآداب الجنس ومحاذيره يؤدى تدريجيًا لموت الشهوة نفسها. لقد شاهد هذه الظاهرة كثير من علماء الجنس وعلماء النفس. قال أحدهم وهو عالم النفس تريب (Tripp): إنّ إثارة الجنس تتوقف على وجود عقبات وموانع فى طريقه. زوال هذه العقبات والموانع يزيل معه الإثارة واللذة.

الحقيقة الثالثة : الإباحية الجنسية والتخلى عن ضوابط الأسرة وواجباتها يفجع المجتمع كله، ولكنه فى حساب الخسائر يضر المرأة أكثر من الرجل. قالت كارولين ستيوارت: «يستطيع الرجال أن يكونوا أكثر عفوية فى حياتهم الجنسية. أمّا النساء فالجنس بالنسبة لهن ارتباط. إنّ الرجال يستخدمون الحنان للوصول للجنس، أمّا النساء فإنهن يستخدمن الجنس ليصلن للحنان».

ولتأييد هذا المعنى أرسلت آن لاندرز (Ann Landers) وهى كاتبة أمريكية تنشر مقالاتها ألف صحيفة أمريكية، أرسلت سؤالاً واحدًا لآلاف النساء الأمريكيات وطالبتهن بالإجابة بنعم أو لا :

السؤال هو : هل تفضلن الملاطفات والملامسة بحنية على الجماع نفسه ؟

فرد على السؤال تسعون ألف امرأة وكان رد ٧٠٪ من هؤلاء النساء على السؤال بنعم(٥).

ومعلوم أنّ هذا الرد غير متصور بهذه النسبة إذا كان السؤال موجهًا للرجال وعبر تجارب كثيرة تأكدت حقيقة شائعة أخرى هى أنّ الممارسات الجنسية العفوية تضر النساء أكثر مما تضر الرجال. ذلك أنّ العلاقة إذا أدت لحمل رغم الاحتياط فسيبقى فى بطونهن الجنين غير المرغوب فيه. وهن اللائى يتعرضن لأذى وسائل منع الحمل فمانعات الحمل تشتمل على مخاطر غير مباشرة. وهن اللائى يواجهن احتمالات سرطان عنق الرحم وهو مقترن بالمضاجعات الجنسية مع عدد من الرجال.

المهم أنّ هذه التجارب تثبت أنّ ربح المرأة من الأسرة أكبر، وخسارتها فى زوالها أكثر.

لقد أدت الثورة الجنسية التى حدثت فى أوروبا وأمريكا إلى انتشار آراء ناقدة للأسرة بل داعية للاستغناء عنها كمؤسسة فاشلة وظالمة للمرأة.

ولكن كثيرا ممن ذهب إلى تلك الآراء عن الأسرة عادوا عنها مدركين سذاجة الرفض لمؤسسة الأسرة. والدليل على ذلك أنّ مجلة تايم الأمريكية أعدت دراسة حول الموضوع وخلصت الدراسة التى نشرتها المجلة إلى الآتى:

«بعد الضجة التى أثارتها الثورة الجنسية فإن غالبية الأمريكيين والأمريكيات أصبحوا أشد تمسكًا بالأسرة وإيمانًا بالزواج وعادوا إلى الفكرة التقليدية التى تقرن الجنس بالحب وترى ألا يكون الجنس عفويًا أبدًا»[٦].

إننا إذ نستعرض هذه النتائج نستفيد منها فى زيادة معارفنا والاتعاظ بتجارب غيرنا. فالمطلوب أن نلم بالفكر والتجْربة الإنسانية كلها لاستصحاب المفيد واطراح الضار على أساس الحديث القائل: «الحكمة ضالة المؤمن حيثما وجدها فهو أحق بها»[٧].

وعلينا أن نلتمس العظة من تجارب الآخرين لكى لا نكرر الأخطاء التى وقعوا فيها على أساس الأثر: «العاقل من اتعظ بغيره».

وحيثما استعرضنا التراث الأوروبى الأمريكى وفكره وتجاربه فلا يفوتنا أن نأخذ فى الحسبان دائما جدلية الصراع الذى لوّن فكرهم وتجربتهم بين موروثهم الكنسى، وردة الفعل العلمانية الماركسية عليه.

إذا نحن أخذنا فى الحسبان هذا التفاعل لأمكننا أن نعطى الفكر والتجربة الأوروبية الأمريكية تقويمًا موضوعيًا ومن ثم أن تكون استفادتنا منها استصحابًا واطراحًا واتعاظًا أكبر.

***

هوامش الفصل الخامس

١ ـ (Saint Paul ت ٦٨م)، واسمه الأصلى صول .Saulكان مناهضًا للحواريين وأتباع المسيح فى البداية -الذين كانوا يعتبرون أنفسهم جماعة إصلاحية داخل اليهودية ويسمون باليهود النصارى- فى عام ٣٥م تحول صول بعد تجربة روحية قال إنه تعرض لها وصار اسمه «بولص» وأنشأ المسيحية كدين منفصل عالمى مبشّرا به بين غير اليهود من الشعوب المتوسطية. بعد اجتياح الجيش الرومانى للقدس عام ٧٠م تشتت أتباع المسيح «اليهود النصارى» وصارت حركة بولص هى المهيمنة. تعاليم بولص تشكل أغلب أسفار «العهد الجديد» فى الإنجيل وهى أعماله وأعمال «الرسل» من بعده.

٢ ـ John Stuart Mill (20 May 1806-8 May 1873), On the Subjection of Women, 1869.
وهو اقتصادى وفيلسوف إنجليزى من مؤيدى النفعية . Utilitarianism

*سيجموند فرويد (٦مايو١٨٥٦ - ١٩٣٩م) طبيب وعالم نفس نمساوى يهودى الأصل. نشأ بفيينا وهاجر إلى إنجلترا بسبب المعاداة لليهود فى النمسا وألمانيا إبان النازية. سببت كتاباته نقلات هامة فى علم النفس وقد أذاع فكرة العقل الواعى واللاوعى للإنسان. كما ركز على دور الجنس فى الحياة.

٣ ـ Maslow, Abraham Harold (1970-1908) Self-actualization عالم نفس وفيلسوف أمريكى، مشهور بنظريته «تحقيق النفس» ومن أهم أعماله كتابا: Motivation and Personality

Toward a Psychology of Being (1962)،و(1954)

٤ ـ هذه الإحصائيات كانت فى منتصف الثمانينيات. وقد قدر معدل الإصابة بالإيدز فى أمريكا حينها ب ١٥٠ ألف نسمة سنويًا، ثم انخفض ذلك المعدل إلى ٤٠ ألف نسمة فى العام فى التسعينيات، ولكن الإحصائيات العالمية للمرض مخيفة جدًا، فالمقدر أن عدد الأنفس التى أزهقها الإيدز حتى الآن (أى لمدة عشرين عاما منذ اكتشافه فى يونيو ١٩٨١م) هو ٢٢ مليون نسمة. كما أنه فى العام الماضى فقط حدثت ٥,٣ مليون إصابة جديدة بالإيدز بمعدل ١٤,٥٠٠ شخص فى الدقيقة. ويشكل الإيدز الآن خطورة أساسية تواجه بعض المجتمعات الأفريقية.

٥ ـ مجلة تايم الأمريكيةTime، العدد ٤، ص ٣٩ بتاريخ ٢٨/ ١/ ١٩٨٥م.

٦ مجلة تايم :Time العدد ١٥بتاريخ ٩/ ٤ / ١٩٨٤م. ص ٤٨.

٧ ـ موسوعة الحديث، مرجع سابق، رواه الترمذى ٢٦١١ "فحيث وجدها فهو أحق بها"، وابن ماجه ٤١٥٩.

***

الفصل السادس

ماذا تقول العلوم الاجتماعية فى الغرب؟

لقد حاول بعض العلماء الغربيين الوصول إلى أسباب علمية لمكانة الرجل والمرأة فى الأسرة والمجتمع . وكان فردريك إنجلز[١] (زميل كارل ماركس)[٢] من أوائل الذين قدموا نظرية فى هذا الصدد .

قال إنجلز فى كتابه (أصل الأسرة)[٣] : إن ما نشاهده اليوم من تكوين للأسرة فيه هيمنة للرجل . وتكوين المجتمع أيضًا فيه هيمنة للرجل . وهذان الوضعان تطورا مع وضع آخر إذ تسلسلت الأوضاع كالآتى :

أولاً: وضع بدائى كانت فيه الملكية شائعة بين جميع الناس ولا وجود لملكية خاصة ولا لطبقات اجتماعية . وفى تلك الحالة كان المواليد لا ينتسبون لآبائهم بل لأمهاتهم أى أنّ الانتساب قائم على أساس الأم (Matrileanial) ومع وجود هذا النوع من الانتساب كانت المرأة (الأم) مهيمنة على الأسرة وعلى النظام الاجتماعى (Matriarchy) .

ثانيًا: ثم تطور النظام الاجتماعى بحيث انتهى شيوع الثروة بين الناس وبدأت الملكية الخاصة . ومع الملكية الخاصة بدأ ظهور الطبقات الاجتماعية . ومع الملكية الخاصة اختفى نظام الانتساب للأم ليحل محله نظام الانتساب للأب (Patrileanial) وكذلك ظهر نظام هيمنة الرجل (الأب) على الأسرة وعلى المجتمع(Patriarchy) . قال إنجلز : إنّ هيمنة الرجل على الأسرة وعلى المجتمع ظاهرة اقترنت بالملكية الخاصة وبظهور الطبقات وسوف تختفى معها . وقال : إننا إذا استعرضنا المجتمعات الإنسانية المعاصرة لنا سنجد أنّ بعضها ما زال يمارس تقاليد فيها الانتساب للأم(Matrileanial) وتقاليد فيها يقيم الزوجان فى بداية زواجهما فى منزل الأم (Matrilocal) وهذه التقاليد

كلها من مخلفات العهود القديمة التى كانت فيها المرأة مهيمنة على الأسرة وعلى المجتمع .

هيمنة الرجل

لقد تصدى لهذه الآراء جماعة من علماء الاجتماع نذكر منهم العالم جورج بيتر مردوك فى كتابه النظم الاجتماعية ، قال هذا المؤلف :

أولاً : هنالك عدد كبير من المجتمعات التى تقوم على أساس هيمنة الرجل على الأسرة وعلى المجتمع ولا يوجد دليل على أنّ هذا الحال سبقه نظام الانتساب للأم .

ثانيًا : إنّ الانتساب للأم موجود فى كثير من المجتمعات التى تمارس الملكية الخاصة والتى تقوم فيها الطبقات الاجتماعية وبعض تلك المجتمعات مجتمعات إقطاعية .

ثالثًا : إن جميع المجتمعات التى عرفناها سواء كان الانتساب فيها للأم أو للأب مجتمعات تقوم على أساس هيمنة الرجل على الأسرة وعلى المجتمع[٤] .

إنّ أدب الأنثروبولوجيا (علم الإنسان) الموجود الآن يوضح أنّ العلماء فى هذا المجال اكتشفوا وجود أربعة آلاف مجتمع إنسانيٍّ متميز الخصال . ويوضح هذا الأدب أنهم قد درسوا من بين هذا العدد الهائل مائتين وألف مجتمع إنسانى .

لقد أسفرت هذه الدراسة عن الحقائق الآتية :

كل هذه المجتمعات بلا استثناء اشتملت على المؤسسات والممارسات الآتية :

أ- على ممارسة نوع من الزواج .

ب- على إقامة نوع من مؤسسة الأسرة .

ج- على ممارسة نوع من التحريم المتشدد لنكاح الأقربين (نكاح الإخوة أو الآباء وبناتهم وهلم جرًا) .

د- كل المجتمعات توجد فيها ظاهرة هيمنة الرجل على الأسرة وعلى المجتمع .

هـ- كل المجتمعات توجد فيها ظاهرة تولى الرجال لأغلبية المناصب العليا فى المجتمع .

استناداً على تلك الدراسات المستفيضة لخصت الأستاذة مارجريت ميد[٥] الموقف بقولها: «فى كل المجتمعات التى دُرست كان الرجال هم المسئولين عن توجيه الأمور فى المجتمع وكانوا أيضًا هم أصحابَ الكلمة الأخيرة فى المنزل».

هذه الحقيقة اطردت فى كل المجتمعات:

* فى البدائية البسيطة.

* وفى الزراعية الإقطاعية.

* وفى الصناعية الرأسمالية.

* وفى الصناعية التى قامت فيها نظم ثورية وأعلنت بقوة مبدأ المساواة بين الجنسين.

وللاستدلال على هذا نسوق الأرقام الآتية، وهى مستقاة من إحصائيات عام ١٩٧٩م:

* ففى الولايات المتحدة الأمريكية لم تكن توجد نساء فى مجلس الشيوخ. والمدن ذات العدد السكانى الكبير (٢٥ ألفًا فما فوق) النساء يشكلن ١ ٪ من عمدها. والنساء يشكلن أقل من ٢ ٪ من صناع القرار فى الحكومة الفدرالية. وهن يشكلن ٣٪ من عضوية مجلس النواب، ويشكلن ٥ ٪ من عضوية مجالس التشريع الإقليمية.

* وفى السويد كان كل الوزراء وعددهم ١٢ وزيراً من الرجال.

* وفى كوبا كان كل أعضاء المكتب السياسى وعددهم ١٥ عضواً من الرجال ومجلس الوزراء عدده ٢١ وزيراً منهم ٢٠ من الرجال.

* وفى الصين كان هنالك ١٤ وزيراً منهم ١٣ رجلاً وامرأة واحدة. وأعضاء مجلس الدولة وعددهم ١٧ شخصًا كانوا كلهم من الرجال. ورؤساء الوزارات الإداريون عددهم ٦٧ شخصًا كانوا من الرجال، وكل أعضاء المكتب السياسى إلا واحدة كانوا من الرجال.

* وفى الاتحاد السوفيتى (السابق) كان أكثر من ٩٥ ٪ من أعضاء اللجنة المركزية للحزب الشيوعى رجالاً.

* وفى تلك الحالات التى تولت امرأة الرئاسة العليا مثال (مارجريت تاتشر) فى بريطانيا و(أنديرا غاندى) فى الهند فقد كان غالبية وزرائها ورؤساء المصالح وقادة المجتمع من الرجال.

النتيجة: هذه المجتمعات الإنسانية البدائية والمتطورة: الرأسمالية، والاشتراكية، تسود فيها ظاهرة هيمنة الرجال فى الحياة الخاصة والعامة وهى ظاهرة متكررة بلا استثناء حتى فى المجتمعات التى تعلن المساواة التامة بين الجنسين وتسعى لتحقيقها.

هذه النتيجة لمستها وأشارت إليها واشتكت منها عدة من عالمات الاجتماع الغربيات كما ورد فى كتب مثل:

* عالم الرجال، ومكان المرأة فيه، بقلم إليزابيث جينواى[٦].

* المرأة والمصلحة العامة - بقلم جسى برنارد.[٧]

* مكان المرأة: خيارات وحدود فى الحياة المهنية، بقلم سنثيا إبستاين.[٨]

هؤلاء الكاتبات يشرن إلى هيمنة الرجال على الحياة الخاصة والعامة فى المجتمعات الأوروبية والأمريكية المتطورة. ويقلن: إنّ هذه المجتمعات تربى أولادها وبناتها على خصال معينة بحيث يكتسب الأولاد خصالاً رجالية والبنات خصالاً نسائية. ويقلن: إن الواقع الاقتصادى والاجتماعى الذى تواجهه المرأة فى الحياة هو أنّ غالبية الساسة والقادة ورجال الأعمال ورؤساء المصالح هم من الرجال.

لماذا هذا؟

رأى الحركة الأنثوية فى الغرب :Feminist Movement

هذا السؤال تطرقت للإجابة عليه كتب مثل:

«السياسة والجنس» بقلم كيت مليت[٩]، «النسوان الخصيان» بقلم جيرمين قرير[١٠]، و«جدل الجنس» بقلم شولامث فيرستون[١١]. وخلاصة رأى هؤلاء الكاتبات (وجميعهن ينتسبن إلى الحركة الأنثوية فى الغرب) هى أنّ شخصية الرجل والمرأة مبنية على التربية الاجتماعية وما يصحبها من توجيه منذ الصغر. وهذه التربية قائمة على برنامج خاص وزعت الخصال بموجبه على نوعين: نوع رجالى ونوع

نسائى. هذا التوزيع توزيع تعسفى لا يقوم على أساس بل فرضه سلطان الرجال مما جعل البرنامج استكانة واتباعًا. ونتيجة لهذه التربية يشب الأولاد ليصبحوا رجالاً متحلين بخصال رجالية معينة. وتشب البنات ليصبحن نساء متسمات بخصال نسائية معينة، فالجميع اكتسبوا خصالهم نتيجة تربية معينة هى المسئولة عن الفوارق المشاهدة فى سلوك الرجال والنساء.

تقول السيدة جرمين قرير: إننا لا نستطيع أن نعرف ما إذا كانت هنالك عوامل فسيولوجية تتسبب فى الفوارق المشاهدة بين الرجال والنساء. ولن نعرف ذلك إلا إذا استطعنا فك الطلاسم الوراثية وقراءة الطلسم الوراثى نفسه (DNA) عندما نقرأ الطلسم الوراثى سنعرف الخصال التى تطبع على المرأة وراثيًا ونتمكن من معرفة هل تستند خصال الرجال والنساء على أساس وراثى أم لا ؟[١٢].

وتقول السيدة شولامت فيرستون: لا يوجد اختلاف حقيقى بين الرجل والمرأة إلا ذلك الناشئ من الوظيفة التناسلية[١٣].

هؤلاء الكاتبات يجمعن على أنّ التمييز المشاهد بين الجنسين إنّما حدث نتيجة لعوامل اقتصادية وسياسية واجتماعية وأنّه تمييز مكتسب غرسته تربية معينة.

وعلى نمط هذه الآراء رأى رابع قالت به كاتبة رابعة هى جوليت متشل فى كتابها: (النساء أطول الثورات)[١٤].

قالت الكاتبة: إنّ هيمنة الرجل المشاهدة فى الحياة الخاصة والعامة لا تقوم على أساس طبيعى ولكنها نتيجة حتمية لمؤسسة الأسرة. قالت: إنّ الأسرة وهى مصدر هذه الهيمنة الجائرة نظام عرضى يمكن التخلص منه والتخلص معه من هيمنة الرجال.

رأى هؤلاء الكاتبات إذن هو أنّ ظاهرة الهيمنة الرجالية على الحياة الخاصة والعامة ظاهرة مكتسبة لا تستند إلى عوامل وراثية ولا إلى ضرورات طبيعية.

رأى مخالف:

هنالك رد آخر على السؤال عن أسباب هيمنة الرجال. ورد هذا الرد فى كتاب: (هيمنة الذكران) بقلم ستيفن جولدبرج[١٥]. قال هذا الكاتب: إنّ سلطان الآباء على الحياة الاجتماعية (الباترياركى) وهيمنة الرجال على الحياة الخاصة والعامة، واستيلاء

الرجال على غالبية الوظائف والمناصب ذات الشأن فى المجتمع، ظواهر اجتماعية لحقيقة فسيولوجية إذ أن تكوين الرجل الفسيولوجى يثير فيه انفعالات معينة وحيثما أحاط بالرجل نظام سلطان هرمى. أو عرضت له وظائف مرموقة، أو أحاطت به أنثى فإن هذه العوامل تستنهضه وتستثيره وتجعله:

* تتولد فيه مشاعر التنافس ويزيد فيه التطلع للتفوق والهيمنة.

* يؤثر الهيمنة ويضحى فى سبيل الحصول عليها بالمال وبراحة البال وبالملذات.

هذه النزعة التى تتحكم فى سلوك الرجال تقوم على عوامل طبيعية عائدة إلى تكوين الرجل الغددى والعصبى.

قال الكاتب: فى كل الثدييات[١٦] تقترن الهيمنة بالذكر وهذا يعنى أنّ هذه الحقيقة تنطبق على كل الرئيسيات[١٧].

هنالك ٣٢ فصيلة من الرئيسيات بما فى ذلك الإنسان.

من بين الـ ٣٢ فصيلة توجد ثلاث فصائل شاذة إذ تقترن الهيمنة فيها بالأنثى لا بالذكر. تلك الفصائل الثلاث هى المسماة: ساقونيوس، وأوتس، وكاليسيبس (Sa-guinus, Aotus and Callicebus) وفى هذه الفصائل وحدها من بين كل الفصائل فى هذا القسم من الحيوانات نجد ظاهرتين هما: الأنثى أكبر حجمًا من الذكر. والذكر هو الذى يتعهد حضانة الصغار. (لكن طبعًا الأنثى هى التى ترضعهم) هكذا توجد فى هذه الفصائل الثلاث أمور ملفتة للنظر: الإناث هى المهيمنة والإناث هى الأكبر حجمًا.

يستشهد الكاتب بوجود تجارب معملية بين الفئران وثدييات أخرى، تدل على أن سلوك الذكران عائد لإفرازات هرمون[١٨] الذكورة من خصيتيها. وأنّ لهذا الهرمون - واسمه تستوسترون - أثرًا فى سلوك الحيوان الذكر وفى نزعته للهيمنة. ومن البراهين على هذا القول أنّ إناث الفئران إذا حقنت بكمية من التستوسترون فى طفولتها فإن ذلك يؤثر فى سلوكها ويجعلها تنزع نحو الهيمنة.

قال العالم الذى أجرى هذه الاختبارات على الفئران واسمه دكتور د. أ. إدواردز Dr. D.A. Edwards: إنّ دراسته توضح أن نزعة التعدى والهيمنة التى تظهر فى سلوك الفئران تعود قطعًا لإفرازات الخصيتين.

يقول مؤلف الكتاب المشار إليه : إنّ نتائج أبحاث علماء الغدد الصماء، ونتائج علماء النفس تؤكد أنّ نزعة الهيمنة المشاهدة فى سلوك الذكور تعود إلى تأثر أدمغتها بهرمون الذكورة فى مرحلتين هما مرحلة التكوين (وهم أجنة) ومرحلة البلوغ، فالهيمنة الواضحة فى سلوك الذكور من آثار الهرمونات عليها .

يقول المؤلف : وفى مؤتمر النيوروبيولوجى فى بارهاربور أوضح الدكتور ريسمان Dr. Raisman أنّ التستوسترون (أى الهرمون الذى تفرزه الخصيتان) ذو تأثير على الدماغ يمكن أن يشاهد بالعين فى مناطق معينة من الدماغ[١٩] .

هذه التجارب التى تؤكد ظهور مؤثرات مشاهدة فى دماغ الفئران تحدثها هرمونات الذكورة أجريت على أدمغة الفئران ولكنها لم تجر بعد على أدمغة الإنسان. ولكن وجود هذه المؤثرات مؤشر هام لما سيكشف من وجودها فى دماغ الإنسان أيضًا .

النتيجة المستخلصة من هذه الدراسات والمشاهدات والتجارب هى : أنّ سلوك الرجل الذى ينزع بطبعه نحو التعدى والهيمنة صادر من مؤثرات هرمونية يتأثر بها دماغ الذكر فى مرحلة التكوين (أى وهو جنين) ويزيد التأثر بها فى مرحلة البلوغ. هذه قاعدة .

قال المؤلف : ربما وجدنا استثناءات من هذه القاعدة فبعض النساء ينزعن نحو التعدى والهيمنة أكثر من بعض الرجال، وبعضهن توجد فى أجسامهن كميات من هرمون التستوسترون أكبر مما يوجد فى أجسام بعض الرجال، ولكن هذه الاستثناءات لا تنفى القاعدة العامة : فالطول مثلا خصلة موروثة، والرجال بصفة عامة أطول من النساء ولكن هنالك نساء أطول من بعض الرجال، ولكن هذه الحالات الاستثنائية لا تنفى القاعدة العامة وهى أن الرجال أطول من النساء .

يقول المؤلف : إنّ نزعة التعدى والهيمنة لا تتوقف على الهرمون وحده. فهناك عوامل تربوية وبيئية تؤثر عليها، ولكن إذا تساوت هذه العوامل التربوية والبيئية فإنّ أثر الهرمون يظهر، ولذلك يميل الذكور عادة نحو التعدى والهيمنة .

يقول المؤلف : رغم اختلاف البيئات من الناحية الاجتماعية والاقتصادية والمستويات التكنولوجية فإنّ الرجال يهيمنون على الأسرة والمجتمع ويحتلون الوظائف العليا[٢٠] .

هذه ظاهرة مطردة وإن اختلفت نظرة الرأى العام فى أوروبا وأمريكا إليها ففى الماضى كان الرأى العام فى أوروبا وأمريكا يرتاح لتلك النظرة ويؤيدها فى حين أنه كان يستحيى من الخوض فى الممارسات الجنسية .

أما الآن فإن الرأى العام فى أوروبا وأمريكا ينتقد نزعة الهيمنة والتعدى ويشجع الخوض فى الممارسات الجنسية . نظرة المجتمع تغيرت ولكن الحقائق بقيت على ما هى عليه .

خلاصة القول : كل المجتمعات الإنسانية تظهر فيها هيمنة الرجال على الأسرة وعلى المجتمع . وهذه الظاهرة يفسرها بعض العلماء بإرجاعها للتركيب العصبى والغددى للرجال . ويفسرها آخرون بإرجاعها إلى عوامل سياسية واقتصادية واجتماعية يغرس المجتمع بذورها عن طريق التربية فى أجياله المتعاقبة من الأولاد والبنات .

***

هوامش الفصل السادس

١ - Friedrich Engels (28 Nov 1820-5 Aug 1895) فيلسوف ألمانى مؤسس الشيوعية مع ماركس ، كتب الجزء الثانى والثالث من (رأس المال)

٢ - Karl Marx (5 May 1818- 14 March 1883)

٣ - Engles. F. , Der Uspraug dec Familie (The origin of the Family) 1884. Social.

٤ - Murdock, George P. Structure, عالم أنثروبولوجيا أمريكى . والكتاب دراسة مقارنة لنظم الوراثة ..Kinship

٥ - مارجريت ميد (١٠ - ١٩٧٨م) عالمة أنثروبولوجيا أمريكية .

٦ - Janeway, Elizabeth Man`s World, Woman`s Place: A study in Social Mythology الناشرون دلتا . , Delte ١٩٧١

٧ - Bernard, Jessie Shirley (June 8,1903-Oct. 6,1996)
عالمة اجتماع أمريكية أطلق عليها لقب الأم المؤسسة لعلم الاجتماع . من مؤسسات الحركة الأنثوية الحديثة .Modern Feminism

٨ - Epstein, Cynthia Fushs: Woman's Place: Options and Limits in Professional Careers
1970 ، مطبعة جامعة كاليفورنيا .

٩ ـ Katherine Murry Millett (14 Sep 1934-): Sexual Politics كـاتبة وفنانة أمـريكيـة من رموز الحركة الأنثوية Feminist، السـياسـة والجنس كتابها الأول.

١٠ ـ Germaine Greer: The Female Eunuch, 1970 كـاتبة إنجليـزية أسـترالية المولد فى ٢٩ يناير ١٩٣٩، تناصـر الحرية الجنسـية للنسـاء، و تذهب فى كـتابهـا إلى أن سـلبـية النسـاء فى الجنس خاصية متعلقة بإخصاء تم عمله لهن تاريخيًا وعبر النسـاء أنفسـهن. يعد كـتابها هذا من أهم كتب الحركة الأنثوية الحديثة فى العالم، وقد اختير كثانى أهم كتاب فى أسـتراليا، واختيرت بسـببه الكاتبة كخامس أهم شخصية فى أسـتراليا عبر التاريخ. أصدرت مؤخرا فى عام ١٩٩٩م كتابها: المرأة الكاملة The Whole Woman وذلك كما وصفت «لتجديد أفكارها بين النسـاء الناشئات، وتذكيرهن أن كل الرجال أوغاد»!.

١١ ـ Shaulmith Firestore: the Dialectic of Sex: The Case of the Feminist Revolution, 1970 كاتبة أمريكية من أوائل الأنثويات المتطرفات. فى هذا الكتـاب أصرت على أن الحب ينقص من النسـاء؛ لأنه يخلق علاقة حميمة بينهن وبين الرجال (مضطهدوهن الأسـاسـيون).

١٢ ـ فى العقد الأخير من القرن العشرين عمل المشروع الجينومى الإنسـانى Human Genome Project على كـشف الخـريطة الأسـاسـية للطلاسـم الوراثـية الإنسـانيـة وتوصل إلى اكـتـشـافـات وصـفـت بأنهـا «الفـتح العلمى للقـرن بل ربما أبد الدهر» وفى ١٤ مـارس ٢٠٠٠ م أعلن الرئيس الأمريكى «حينهـا» كلنتون ورئيس الوزراء البريطانى بلير أن تلك الاكـتشافات سـتتـاح للجميع فى عام ٢٠٠٣م.

١٣ ـ فايرستون، مرجع سابق.

١٤ ـ Mitchell, Juliet Women: The Longest Revolution: Essays on Feminism, Literature, and psychoanalysis. 1984, Virago لندن.

١٥ ـ Goldberg, Steven: Male Dominance: The Inevitability of Patriarchy: London, Abacus, 1970 وقد أصدر نفس الكاتب كتابًا آخر فى ١٩٩٣ فى ذات الموضوع بعنوان: Why Men Rule: A theory of Male Dominance لماذا يحكم الرجـال، نظرية هيـمنة الرجـال الكاتب رئيس شعبة علم الاجتماع فى جامعة مدينة نيويورك. فى الكتـاب الأخير ينتقد ما وصف بأنه «تشوهات علوم النوع Gender التى صارت البقرة المقدسـة أكاديميًا».

١٦ ـ الثدييات هى الحيوانات ذوات الثدى وهى قسـم من أقسـام مملكة الحيوان.

١٧ ـ الرئيسـيات هى فرع من الثدييات يشمل القرود بأنواعها.

١٨ ـ الهرمونات واحدها هرمون وهى إفرازات تفرزها غدد تسـمى الغدد الصماء؛ لأنها لا تتصل بقنوات بل تفرز إفرازاتها فى الدم مباشرة وإفرازاتها تتحكم فى كثير من وظائف الجسـم.

١٩ ـ انظر جوفرى رايسـمان وبولين فيلد. المؤثرات الجنسية فى منطقة معينة من دماغ الفأر. مجلة العلوم، أغسطس, ١٩٧١

٢٠ ـ Goldberg، مرجع سابق.

***



الفصل السابع
رأينا فى المسألة العلمية

لقد استعرضنا بوضوح تام حتى الآن مواقف الفكر الإسلامى والفكر الوضعى الغربى من قضية المرأة، وآن لنا أن نحدد رأينا حول هذه المسألة الهامة. فيما يلى أحدد الرأى فى النقاش التالى :

أولاً : هيمنة الرجال

إنّها حقيقة لا شك فيها أن هيمنة الرجل على الحياة الخاصة والعامة ظاهرة متكررة فى كل المجتمعات الإنسانية. ولا شك أنّ هذه الظاهرة تستمد وجودها من تكوين الرجل الغددى والعصبى والنفسى مما يجعله مجبولاً على حب الهيمنة والسعى لممارستها بكل طاقاته ومهما كلفه ذلك من تضحيات.

ثانياً : الاختلاف بين الجنسين

الرجال والنساء يختلفون فسيولوجيًا ونفسيًا وتوجد اختلافات فى ملكاتهم ومواهبهم فالرجال مثلا أقدر على استيعاب الأمور المجردة والتداول فيها استنتاجًا وتنظيراً، بينما النساء أقدر من الرجال على استيعاب المسائل المحسوسة والأمور التى تتعلق بالأشخاص تفهمًا لها وتقديرا لظروفها.

والدليل على تفوق استيعاب الرجل للمسائل التجريدية موجود فى إحصائيات الشطرنج، فالشطرنج من الألعاب التى تتطلب مقداراً من التجريد والتنظير مثلها فى ذلك مثل الرياضيات والفلسفة، لقد دلت الدراسة للإنجاز فى هذه المجالات على الحقائق الآتية :

١ ـ من بين أحسن خمسمائة لاعب شطرنج لا توجد امرأة واحدة، هذا رغم أنّ النساء يشكلن ٥ ٪ من عضوية اتحاد الشطرنج العالمى.

٢ ـ أجرت السيدتان ألينور ماكونى وروبرتا أوتزل عشرين إحصاءً دارت أرقامها حول قدرات الرجال والنساء فى إدراك وفهم الرياضيات. قالتا: إنّ الإحصاءات المشار إليها أكدت الآتى:

أ. استعداد الأولاد والبنات لاستيعاب الرياضيات متساوٍ.

ب. أما استعداد الرجال والنساء ـ أى بعد مرحلة البلوغ ـ فى استيعاب الرياضيات ففيه اختلاف كبير، الرجال أحسن استيعابًا لها من النساء[1].

قالت المؤلفة بعد استعراض الإحصاءات: أعتقد أنّ ثمة عوامل وراثية هى التى تؤثر على ملكات الأولاد والبنات. مثلاً: الأولاد أكثر نزوعًا نحو التعدى ليس فقط بمعنى أنهم أكثر ميلاً للمشاجرة والتنافس ولكن بمعنى أوسع مما يجعلهم أحرص على التفوق والهيمنة ومما يجعلهم أيضًا أكثر استعدادا لأخذ زمام المبادرة وللمخاطرة.

وهذه الخصال نفسها هى التى تؤدى فى طور لاحق فى حياة الأولاد ـ أى بعد البلوغ ـ لتنمية الفكر الاستدلالى وما يلحق بهذا التفكير الاستدلالى من قدرات على الاستنتاج وعلى استيعاب المعانى المجردة[2].

أقول: هذا لا يعنى أنّ الرجال أذكى من النساء بصفة عامة ولا أنّ معدلات الذكاء بين الرجال أعلى من معدلات الذكاء بين النساء دائمًا. إن التفوق الرجالى المشار إليه هنا هو فى نوع واحد من التفكير ذلك هو التفكير التجريدى وفيه يتفوق الرجال مثلما تتفوق النساء فى استيعاب المحسوسات.

هنالك دلائل أخرى على اختلاف ملكات الرجال والنساء ومواهبهم، مثلاً: أجريت دراسة فى بريطانيا فى عام ١٩٨٢ لحوادث السيارات فى الطرق العامة وكانت النتيجة أن غالبية حوادث السيارات التى يقودها رجال تعود للأسباب الآتية: المخاطرة، الاقتحام، اللامبالاة. أما غالبية حوادث السيارات التى تقودها نساء فتعود للأسباب الآتية: الغفلة، التردد، شدة الحرص.

إنّ اختلاف ملكات الرجال والنساء أمر بحثه كثير من علماء النفس، وقديمًا صاغ أحد علماء النفس نظرية حول ما سماه: الذكورة المطلقة، والأنوثة المطلقة وهما صفتان غير موجودتين فى الواقع إذ كل رجل وامرأة ينطويان على مقادير مختلفة من خصال الذكورة المطلقة والأنوثة المطلقة وإن كان أغلبية الرجال ينطوون على مقادير الذكورة المطلقة أكثر من انطوائهم على مقادير الأنوثة المطلقة. والأمر بالعكس بالنسبة للنساء.

خصال الذكورة المطلقة فى هذه النظرية هى: الاستدلال العقلى، وأخذ زمام المبادرة، والانفتاح.

وخصال الأنوثة المطلقة هى: العاطفة، المطاوعة، والانطواء.

ومهما كانت صحة هذه النظرية فإنها تحوم حول الاختلافات المشاهدة بين ملكات الرجال والنساء.

إنّ التسليم باختلاف الملكات لا يعنى التسليم بتفوق أحد الجنسين بصفة عامة فى الذكاء على الجنس الآخر. كما أنّ الذكاء وحده لا يشكل العامل الوحيد فى الإنجاز، فرُبَّ ذكى مهمل يتفوق عليه المجتهد الأقل ذكاء.

وفى السودان اطرد الدليل على تفوق البنات على الأولاد فى نتائج الثانوية العليا فى الأعوام الأخيرة(٣)، هذا لا يدل على أنّ البنات أذكى من الأولاد ولكن أسبابه هى:

أ ـ الأسرة السودانية عامة تشعر الأولاد بأنهم مفضلون على البنات. هذا التفضيل يدللهم بينما يحفز البنات للتفوق لإثبات قدراتهن.

ب ـ المجتمع السودانى يمنح الأولاد حرية أكبر من البنات ولذلك يصرف الأولاد كثيرًا من الوقت فى اللعب والترفيه أو مجرد الجوالة والتسكع بينما تصرف البنات وقتًا أكبر فى المذاكرة.

ثالثا: حكمة التفاوت

الانطلاق من حقيقة تفوق الرجال فى بعض الملكات وحرصهم على الهيمنة

وممارستهم لها . . الانطلاق من هذه الحقائق لاستنتاج أنّ الرجال أفضل من النساء أفضلية مطلقة استنتاج غير مشروع .

إنّ الهيمنة الرجالية ظاهرة تقابلها ميزة نسوية كبرى هى الأمومة . وإنّ امتياز الرجال فى بعض الملكات والمواهب يقابله امتياز النساء فى غيرها . وكلما تأمل الإنسان تفاوت الرجال والنساء أدرك أنّ لهذا التفاوت حكمة لكى يتكامل أداؤهم وعطاؤهم فى مسئولية الحياة ونظام المجتمع .

لقد أودع الخالق سبحانه وتعالى فى النساء قدرات بيولوجية وسيكولوجية خاصة تمكنهن من دور خاص فى مهمة حفظ النوع الإنسانى والتوالد .

إنّ النساء بالأمومة يكتسبن قيمة كبرى فى نظر الأجيال الناشئة ، فالأم بالنسبة للطفل هى أهم شىء فى الوجود . وعطاء النساء بالأمومة هو فى ميزان الطبيعة أهم عطاء . وما ميل الرجال نحو الإنجاز والتفوق وحرصهم على الهيمنة إلا للبحث عن عطاء يوازن فى أهميته عطاء الأمومة ، فالأبوة وإن كانت مهمة تتخلف فى أهميتها درجات عن الأمومة .

ولأهمية الأمومة فإن خالق الطبيعة جعل المرأة أقوى على مغالبة المخاطر الطبيعية . فإذا عم وباء فإنه يقتل من الرجال أكثر مما يقتل من النساء . لقد اهتم بعض الناس بالفوارق بين الجنسين ليتخذوا منها مبرراً للتمييز بينهما وتفضيل الرجال . وحاول آخرون التقليل من شأن هذه الفوارق ليتخذوا من ذلك مبررا للمساواة بين الجنسين .

إنّ الجنس هو أهم ما نعرف به شخصية الفرد منا . إنه أول ما نلاحظ إذا عرفناه وآخر ما ننسى من أمره أو أمرها . وكل محاولة للتقليل من الفوارق الجنسية سباحة ضد تيار الفطرة وحراثة فى البحر . ولكن تأكيد الفوارق لا يعنى صحة اعتبارها أساسًا لاضطهاد النساء .

الجنس واقع ثنائى تختلف الذكورة فيه والأنوثة اختلافًا أساسيًا فى التكوين البيولوجى والنفسى اختلافًا هو سر التجاذب بين طرفيه فيتكامل الواقع الثنائى فى اتحاد لحفظ النوع وبناء المجتمع ، إنّ فى تجاذب الأضداد هذا مماثلة لقانون فيزيائى حيث يتجاذب السلب والإيجاب .

لقد جنى بعض الناس جناية كبرى على هذه المعادلة الثنائية المتكاملة ؛ لأنهم باسم الفوارق بين الرجال والنساء حاولوا تحطيم كرامة المرأة وهدم ما لها من نصف كيان الإنسان ونصف الدين ونصف المجتمع .

وجنى آخرون جناية أخرى لا تقل عن تلك فداحة إذ حاولوا إنقاذ كرامة المرأة واسترداد ما لها من نصف كيان الإنسان والدين والمجتمع بإنكار الفوارق الجنسية . ووأدوا الأنوثة أو الذكورة وأدًا معنويًا لكى يطيب لهم إعلان المساواة بين الجنسين . إنه لظلم عظيم أن نغمط حق المرأة باسم الفوارق بين الجنسين ، وظلم عظيم أيضًا أن نسقط أنوثتها باسم المساواة .

هذان الموقفان لا يليقان بالرجل الواعى ولا بالمرأة الواعية ، بل إنّ واجبهما أن يعرفا الفوارق بينهما حق المعرفة احترامًا لفطرتهما وأن يسعيا لانتفاع الإنسان بميزات الرجال وميزات النساء فى تسيير دفة الحياة .

رابعًا: ضرورة المساواة فى الحقوق

الخطأ الجسيم هو أن نقرن بين قدرات المرأة وملكاتها وبين الانتقاص من حقوقها السياسية والاجتماعية والاقتصادية .

فالمجتمع محتاج للرجل وميزاته وملكاته فى بناء نفسه ، وهو محتاج للمرأة وميزاتها وملكاتها فى بناء نفسه أيضًا .

ينبغى أن تتساوى الحقوق السياسية والاقتصادية والاجتماعية المكفولة للرجال والنساء وأن تصان فكرًا ودستورًا وتشريعًا . وليترك للمجتمع حرية توظيف رجاله ونسائه دون قيود ، وسنجد أنّ المجتمع الرشيد سوف ينتفع بالرجال والنساء حيث عطاؤهم أكبر وأداؤهم أفضل .

إذا نحن انطلقنا من الفوارق بين الرجال والنساء ورتبنا على ذلك حرمان المرأة من حقوقها السياسية والاقتصادية والاجتماعية فإنّ هذه الخطة لن تستقر ، بل سوف يقاومها المطالبون بحقوق المرأة رافضين الخطة . بل رافضين الأساس الموضوعى الذى تقوم عليه نفسه .

خامسا: الضرورات الآنية

ومهما كان استعداد النساء ومهما كان ميلهن الطبيعى فإن دورهن السياسى والاقتصادى والاجتماعى لن يخضع لاستعدادهن الطبيعى وحده. ففى مجتمع يواجه حربًا سوف تنشأ الحاجة لتعبئة كل أعضائه لمواجهة ظروف الحرب. وفى مجتمع يواجه تعبئة تنموية سوف تنشأ الحاجة لتوجيه كل أعضاء المجتمع للمساهمة فى الهدف العام.

لذلك أقول: إنّ لتكوين النساء الطبيعى ميزات تعدهن إعدادًا أفضل لوظيفة الأمومة. يقابل هذا الاستعداد فى النساء استعداد طبيعى فى الرجال يدفعهم دفعًا إلى الأخذ بزمام المبادرة وإلى الهيمنة، وهما صفتان لازمتان لوظيفتى الكسب والحماية.

إنّ التفاضل الموجود بين الرجال والنساء حقيقى ولكنه تفاضل تكامل لا تفاضل مطلق ولا يجوز الاستناد عليه لتقديم طرف على الآخر فى ميزان المكانة الإنسانية ولا فى نيل الحقوق السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

❊ ❊ ❊

هوامش الفصل السابع

١ ـ ألينور ماكولى: نمو الفوارق بين الجنسين (١٩٦٦م).
٢ ـ مقال بقلم ألينور ماكولى بعنوان قدرات المرأة الفكرية، وهو منشور فى كتاب بعنوان: «طاقات المرأة». جمع مواده ومقالاته سيمور فيبر وروجر ويلسون ١٩٦٣م.
٣ ـ هذه الظاهرة كانت أكثر جلاء حين كتابة الكتاب فى منتصف الثمانينيات، والسنين الأخيرة أظهرت تذبذبًا فى معدلات التفوق بين الصبيان والبنات فى السودان.

❊ ❊ ❊

الفصل الثامن

رأينا من منظور إسلامى

المساواة هى القاعدة فى الإسلام

القاعدة الأساسية فى الإسلام هى مساواة الرجل والمرأة فى ميزان الإنسانية وفى ميزان الدين. قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً﴾ [النساء: ١]. وهذا المعنى نفسه أوضحه حديث الرسول ﷺ بقوله: «النساء شقائق الرجال»(١). وبناء على هذه القاعدة كان النداء العام لمجتمع الرجال والنساء متساويًا، والدليل على ذلك هو:

قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣].

وقال: ﴿ فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ بَعْضُكُم مِّنْ بَعْضٍ﴾ [آل عمران: ١٩٥].

هذا هو نهج النداء العام، ولكن هناك استثناءات مقترنة بظروف معينة.

الاستثناءات من القاعدة

الاختلاف الفسيولوجى ودور كل من الجنسين إزاء مهمة حفظ النوع أدى لاستثناءات عن قاعدة المساواة بعضها لصالح المرأة وبعضها لصالح الرجل.

استثناءات لصالح المرأة[٢]

الأمومة أعطت المرأة ميزة أوضحها حديث البر . «عَنْ أبي هُرَيْرَةَ] قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّه ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّه مَنْ أحَقُّ النَّاس بحُسْنِ صَحَابَتِي؟ قَالَ أمُّكَ. قَالَ: ثُمَّ مَنْ؟ قَالَ: ثُمَّ أمُّكَ. قَالَ ثُمَّ مَنْ؟ قَالَ ثُمَّ أمُّكَ. قَالَ ثُمَّ مَنْ؟ قَالَ ثُمَّ أبُوك»[٣]. ومن هذا القبيل قول النبي ﷺ : الجنة تحت أقدام الأمهات. فإن نحن قبّلنا أيدي أمهاتنا صباح مساء ما أوفيناهن حقهن عن التضحيات التي يقدمنها للأمومة.

كما يمكن النظر لإعفاء النساء من التكاليف الدينية إبان فترة الحيض والنفاس باعتباره استثناء يخفف عنهن معاناة الأمومة وأذاها، لا كما ينظر له باعتباره عقابًا على النجاسة فـ «المُؤْمِنُ لاَ يَنْجُسُ»[٤].

كثيرٌ من الناس يفهمون الحيض فهمًا إسرائيليًا على أنه نقمةٌ أو عقوبةٌ حلت بحواء لأنها ضلت وأضلت آدم. النص الإسلامي مخالف لهذا الفهم الإسرائيلي للخطيئة. قال تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [البقرة: ٣٦]. وفي نص آخر: ﴿وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ﴾ [طه: ١٢١]. الحيض ليس نقمة ولا عقوبة. ومنع الصلاة والصيام أثناءه ليس تنجيسا لصاحبته، بل هو رخصة لها بسبب حالة مرضية طارئة تمامًا كحالة المرض أو السفر. المؤمن لا ينجس، كما جاء في الحديث أعلاه، وكما قال الإمام المهدي لزوجه عندما امتنعت عن أن تناوله المصحف لأنها حائض، فقال لها: ناولينيه فإن المؤمن لا ينجس.

و«عَنْ عَائِشَةَ أنَّهَا قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللَّه ﷺ يَتَّكِئُ فِي حِجْرِي وَأنَا حَائِضٌ فَيَقْرَأ الْقُرْآنَ»[٥]. الحَيض ضريبة أمومة تدفعها المرأة كما تدفع ضرائب أمومة أخرى: الحمل، والنفاس، والرضاعة، والحضانة. لذلك كانت ولا زالت الأمومة أعظم عملية تضحية من أجل الإنتاج في الحياة. ولذلك استحقت الأم ـ كما رأينا ـ برًا بلا حدود.

بل إن مراعاة حالات الحيض والنفاس هي حالة شرعية معروفة. الاستثناء في هذه الحالات هو استثناء لصالح المرأة وللتخفيف عنها مراعاة لظرفها الخاص.

استثناءات لصالح الرجل

وهناك استثناءات سببها دور الرجل ووظيفته، كما توجد استثناءات استنبطها جمهور الفقهاء وإن لم تكن محل إجماع. الاستثناءات التى تصب لصالح الرجل هى:

(أ) ـ الشهادة:

فى آية الدين ﴿**وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ من رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَىٰ**﴾ [البقرة: ٢٨٢]. تنص الآية على أن الشهادة فى شأن المال تجوز برجلين أو رجل وامرأتين. والآية تذكر علة واضحة لذلك هى احتمال نسيان إحداهما للأمر؛ لأن المعاملات المالية غير معتادة لديهن والإنسان سريع الغفلة عما لا يعتاد من الأمور وهو المعنى الذى صاغه حكيم الشعراء أبو الطيب المتنبئ بقوله:

لكل امرئ فى دهره ما تعودا

وعلى أى حال فإنّ الأهلية للشهادة لا تدل على القيمة الإيمانية والإنسانية لصاحبها فرُبَّ عالم صالح عابد ينسيه انشغاله بعبادته تفاصيل الأحداث. لذلك قال معاوية بن أبى سفيان داهية العرب: إننى لأرد شهادة قوم أرجو أن أنتفع بصالح دعائهم. (أى هم من الصلاح بحيث أرجو أن أنتفع بدعائهم ولكننى لا أقبل شهادتهم لغفلتهم عن الأمور المعتادة). وما دامت الشهادة الناقصة معللة بظروف معينة فإن زوال العلة يؤخذ فى الحسبان؛ لذلك قال الإمام أحمد[٦] بجواز شهادة المرأة المنفردة إذا كانت أهلاً لذلك[٧].

(ب) ـ المواريث:[٨]

المواريث من الأحكام المحددة فى الشريعة الإسلامية، الإرث فى الإسلام يدور على أمرين:

الأول: درجة القرابة من المتوفى.

الثانى: حاجة الورثة.

الحاجة الأعم فى الوراثة اقتضت أن للذكر مثل حظ الأنثيين . لقد نقص حق المرأة فى الميراث مقابل نقص فى واجبها فى النفقة إذ أوكلت النفقة كلها للرجل . فالمرأة تواجه ظروف ضعف فى الحياة أثناء الحمل والنفاس والحضانة وهى فى تلك الظروف تحتاج لمن يتولى أمر الصرف لأنّ تلك الظروف تستوعب كل طاقتها .

إنّ نقص نصيب المرأة فى الميراث ليس نقصًا فى إيمانها ولا فى إنسانيتها بل سببه معادلة حسابية محددة .

ولكن نصف نصيب المرأة من الإرث ليس مرتبطًا بمجرد الأنوثة وليس دليلاً على دونيتها بالنسبة للرجل كما توهم بعض الناس . والدليل على ذلك هو أنه فى حالة غياب ما للرجل من التزام أكبر ـ مثلما هو حال الوالدين اللذين هلك ولدهما فالنصيب في الورثة متساو . قال تعالى : **﴿وَلأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلأُمِّهِ السُّدُسُ﴾** [النساء : ١١] . فى منهاج المسلم لأبى بكر الجزائرى(٩) تفسير لهذه الآية كالآتى :

أ- ترث الأم الثلث إن لم يكن للهالك ولد ولا جمع من الإخوة (اثنان فأكثر) .

ب- ترث الأم السدس إن كان للهالك ولد أو جمع من الإخوة (اثنان فأكثر) .

ج- يرث الوالد السدس مطلقًا سواء كان للهالك ولد أو لم يكن له ولد .

هذا معناه أن الأم ترث أكثر من الأب إن لم يكن للهالك ولد أو جمع من الإخوة . وفى حالة الإخوة لأم يكون السدس للأخ لأم ذكرًا كان أو أنثى ، ويرثه إن لم يكن للوارث أب ولا جد ولا ولد ولا حفيد ذكرًا كان أو أنثى بشرط أن يكون الأخ أو الأخت منفردًا ، فإن تعدد الإخوة ورثوا الثلث شراكة .

وفى حالة الجد والجدة : الجد عند فقد الأب يرث السدس ، والجدة إن لم يكن للوارث أم ترث السدس أيضًا(١٠) .

هنالك ظروف جدّت على بعض المجتمعات تعاظم فيها دور المرأة الإنفاقى ، وفى السودان اليوم نسبة معتبرة من الأسر تقع فيها مسئولية الإنفاق على المرأة لأسباب ، مثل نسبة الطلاق العالية وتخلى كثير من الآباء عن الإنفاق على أولادهم ، وهجرة عدد كبير من الرجال خارج البلاد ورفع يدهم عن أسرهم إهمالاً لمسئولياتهم ، حصول

النساء على مصادر دخل عن طريق العمل الخاص أو الوظيفة مع عطالة أزواجهن عن العمل الخاص والوظيفة. هذه الظروف جعلت إنفاق النساء على الأسرة يبلغ نسبة معتبرة. فماذا يكون أثر ذلك على نصيبهن من الورثة؟ ربما أمكن استيعاب هذه الحقائق الجديدة عن طريق إعطاء نصيب لهن من الثلث الذى فوِّض للمورِّث تحديده.

ولكن مع اتساع أعداد الأسر التى تعولها نساء، لا يمكن تطبيق أحكام الوراثة بصورة لا تراعى مقاصد الشريعة وتأخذ المستجدات فى الحسبان. هكذا ينبغى أن تراجع أشكال الأحكام الإسلامية ذات المضمون الاقتصادى لتأخذ المستجدات فى الحسبان ولكى تحقق مقاصد الشريعة فى ظروف العصر الحديث.

وعلى العموم فإن الفرق فى المواريث راجع لأنه توزيع للأنصبة الموروثة حسب واجبات مستحقيها، ولكن حيثما وزعت الأنصبة فى الشريعة للإعاشة لم يراع فى المستحقين ذكورة أو أنوثة بل روعيت الحاجة، فأنصبة الفقراء واليتامى والمساكين من أموال الزكاة والفىء والأنفال توزع حسب حاجتهم فإن تساوت الحاجة تساوت الأنصبة بلا إشارة لذكورة أو أنوثة.

(ج)ـ تعدد الزوجات:

فى آية النكاح نص على جواز زواج الرجل من أربع نساء، وفى نص آخر فى آية أخرى يقترن هذا الحق بالعدل.

إنّ موضوع جواز زواج الرجل من أربع نساء لا يتعلق بقيمة المرأة الإيمانية ولا الإنسانية فرُبَّ امرأة أفضل من زوجها إيمانيًا وإنسانيًا ولكن هذا الحق متعلق بطبيعة الرجال وطبيعة النساء.

الرجل أشد تعرضًا للإثارة الجنسية وهو أقل صبرًا عليها ونزعته لتجاوز العلاقة مع واحدة أكبر. وهذا واقع يدل عليه ما درس من أحوال الرجال فى المجتمعات الوضعية. والرجل عمره الجنسى أطول من عمر المرأة إذ أنّ ذكورته وهرموناته تبدأ منذ البلوغ وقد تستمر حتى نهاية عمره. بينما المرأة تتأثر أنوثتها وهرموناتها بانقطاع الطمث (وهو ما يشار له خطأ بسن اليأس حيث يتم النظر لهذه السن باعتبارها نهاية عمر المرأة المجدى، وهى نهاية لعمر الخصوبة والأمومة فحسب). كما أنّ الرجل مهيأ للجنس فى كل

الأوقات بينما يعطل استعداد المرأة فى فترات الحيض والنفاس وبعض أشهر الحمل. هذه المفارقات فى أحوال الرجال والنساء هى التى فتحت باب التعدد للرجال، وهو باب لا يدخل منه كل الرجال ولكن يجد بعضهم دافعًا قويًا للدخول منه. وستظل نسبة من الرجال مندفعة نحو التعدد فى كل المجتمعات وسيتم التعدد سواء كان فى شكل مشروع ومحدد كما هو الحال فى الإسلام، أو كان فى شكل غير مشروع وغير محدد كما هو الحال فى المجتمعات الأوروبية والأمريكية الحديثة.

إنّ التعدد ليس واجبًا إسلاميًا مطلقا، ويوجد فى نصوص القرآن ما يمكن أن يفهم منه تفضيل الواحدة. ولكن التعدد جائز وفى ظروف معينة حينما يكون فيه قفل لدروب المعصية. مثلاً إذا لم يكن الرجل صابًا على المفارقة فى طبيعته وطبيعة زوجته، أو فى الظروف التى تزيد فيها أعداد النساء عن أعداد الرجال وهذه حالة معتادة، ففى ظروف الحرب والبلاء العام والوباء أى فى ظروف الشدة غير المعتادة يزيد عدد الضحايا من الرجال زيادة كبيرة. وفى الرخاء والسلام تزيد نسبة المواليد من البنات[١١].

فإن صح أنّ عمر الرجل الجنسى أطول من عمر المرأة الجنسى، وإن صح أنّ العقم بين النساء أكثر منه بين الرجال، وإن صح أنّ ظروف الشدة وظروف الرخاء كليهما يزيد عدد النساء على الرجال أليس من العقل والحكمة أن يفتح باب التعدد؟

إنّ الفكر الأوروبى يربط رباطًا قويًا بين التعدد والمكانة الاجتماعية للمرأة بحيث يقال: إنّ التعدد دليل على نقصان مكانة المرأة الاجتماعية وبرهان على اضطهادها.

هذا الربط ليس صحيحًا إذ يمكن أن تكفل للمرأة حقوقها السياسية والاقتصادية والاجتماعية رغم جواز التعدد. هنالك مجتمعات قليلة تجيز للمرأة أن تعدد الأزواج، تسمى مجتمعات تعدد الأزواج (POLYANDROUS) ورغم ذلك فإن السلطة العليا فى هذه المجتمعات والهيمنة للرجال فى الحياة الخاصة والعامة. أى التعدد لا يعنى حتمًا إزالة الحقوق الأخرى كما أن التعدد لا يعنى حتمًا اضطهاد الطرف الآخر.

تلك حقائق الأمر وظروفه الموضوعية ورغم وجودها فإن الإسلام لا يقول على الرجال حتمًا أن يتزوجوا أكثر من امرأة بل يوجد فى الإسلام مدخل مشروع لتقييد هذا الحق إن لزم، ذلك المدخل هو أنّ عقد الزواج فى الإسلام عقد اختيارى بين طرفيه.

وللطرفين أن يدخلا فى العقد ما يحلو لهما من شروط إلا شرطًا حلل حرامًا . إنّ للزوجة أن تدخل فى شروط هذا العقد الاختيارى ما تشاء من ضمانات بما فى ذلك أن يكون لها حق العصمة وبما فى ذلك ألا يتزوج الرجل امرأة أخرى وهلم جرّاً . إنّ الزواج عقد اختيارى بين طرفيه، والقضاء الإسلامى ملزم بإنفاذ شروط ذلك العقد. هذا الجانب من الأمر أسهب فى بيانه فقهاء الحنابلة[١٢]، وهو دليل على وجود مدخل مشروع لأخذ الظروف الشخصية والاجتماعية فى الحسبان[١٣] .

(د) ـ ضرب الزوجات :

تنص الآية ٣٤ من سورة النساء على حق التأديب للزوج :

﴿واللاَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيراً﴾ [النساء : ٣٤]. هذا الحق طبعًا مشروط بأن يكون الرجل مستوفيًا لواجباته وأن تكون المرأة متمردة. وهو حق مشروط بالتدرج بحيث يبدأ الأمر بالوعظ ثم الهجر ثم الضرب. ومعلوم أنّ الضرب يصل بالعلاقة إلى حافتها إذ ليس بعد الضرب إلا تحكيم يتساوى فيه تمثيل الرجل والمرأة ويكون قراره فى الموضوع نهائيًا .

روى الإمام الطبرى[١٤] والإمام ابن كثير[١٥] والإمام الخازن[١٦] أنّ حادثًا رُفِعَ إلى على كرم الله وجهه وقع بين رجل وامرأة فاختار الإمام على حكمين من أهل الطرفين وقال لهما : إن رأيتما أن تجمعا جمعتما وإن رأيتما أن تفرقا فرقتما .

والذين تفقهوا فى الدين فهموا رخصة الضرب هذه فهمًا مقيدًا. قال ابن عباس[١٧] : الضرب المشار إليه غير مبرح ويكون بالسواك ونحوه .

وقال الإمام الشافعى[١٨] : الضرب مباح وتركه أفضل[١٩] .

أما إذا ضرب الرجل المرأة ضربًا خاليًا من هذه الشروط والقيود. أو ضربها وكان هو المقصر فى واجباته. أو ضربها لمجرد العدوان. فإن نصوص الإسلام فى هذا المجال واضحة وهي المعاملة بالمثل أو العفو. قال تعالى : **﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ﴾** [الشورى : ٤١]. إن النص القرآنى واضح

فى أن تردى العلاقة إلى مرحلة الضرب يؤذن بفضها؛ لأنها المرحلة التى تسبق التحكيم الذى قد يؤدى للفراق.

إنّ العلاقة التى يعتبرها الإسلام عادية ويجب أن تسود بين الرجال والنساء علاقة تستبعد الخشونة بكل أنواعها وهي العلاقة المطلوبة بين زوجين قام بينهما ميثاق غليظ. قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الروم: ٢١]. وقليل من التفكر يوضح لصاحبه أنّ المودة والرحمة لا تدومان مع الخشونة والضرب. إنهما تقيمان العلاقة على الحب والتفاهم، بينما يقيمها الضرب على الخوف، وشتان بين الحب والخوف.

إنّ الله قد اختار للعلاقة بين الرجل والمرأة أن تقوم وتستمر على المودة والرحمة وهو العليم بظروف البشر وأحوالهم، فأذن بالضرب فى ظروف معينة وبقيود معينة وأكثر الناس تقوى وأكثرهم استجابة لمقاصد الشريعة هو أحرصهم على إقامة العلاقة على المودة والرحمة.

الضرب وثنائيات القرآن

لقد بينا أعلاه وجود آية الضرب فى إطار حادثة معينة، ووجود آية المودة والرحمة. هذه الثنائيات موجودة فى القرآن. فالقرآن فيه المحكم والمتشابه من الآيات: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ [آل عمران: ٧]. ففى الجبر والاختيار نصوص تدل على الجبر مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الإنسان: ٣٠، التكوير: ٢٩]. ونصوص تدل على الاختيار مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٣]. هذه الثنائيات كثيرة فى كتاب الله، فالإنسان جائز له أن يعامل بالمثل: ﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]. وجائز أن يعفو: ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾ [الشورى: ٤٠]. ومن الآيات ما يجرد أهل الكتاب من أية قيمة روحية. قال تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ [البينة: ١]، وآيات تقر لهم بقيمة روحية: ﴿لَيْسُوا سَوَاءً مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ

اللّه آناءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ (١١٣) يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُوْلَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ (١١٤) وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ١١٣ ـ ١١٥]. إن النسخ لا يجزئ فى فهم هذه الثنائيات، ولا تفهم إلا على أساس أن بعض النص محكم وبعضه متشابه. وهذا يعلم فقهًا واجتهادًا وتأسيسًا على مقاصد الشريعة. فإن كان مقصد الشريعة ـ وهو كذلك ـ أن تقوم علاقة الزوجين على السكينة والمودة والرحمة والشورى، وأن بعضهم أولياء بعض فلا مكان للضرب والأذى.. المعنى الأول محكم والثانى متشابه.

(هـ) ـ الحجاب:

أما موضوع الحجاب فقد أشرنا إليه سابقًا موضحين أنّه وافد إلى المجتمع الإسلامى وأن المجتمع الإسلامى يقتضى لنسائه الاحتشام فى الملبس ومراعاة مقاصد الإسلام وآدابه فى الاختلاط.

(و) ـ نصف الدية:

وموضوع إيجاب نصف الدية عن المرأة تعرضنا إليه وأوضحنا أنّ النص القرآنى واضح وهو أنّ النفس بالنفس ونص الحديث كذلك واضح «فى النفس مائة من الإبل»[٢٠]. والنفس فى الحالتين تعبير يشمل نفس الرجل ونفس المرأة.

(ز) ـ القوامة:

قال تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا﴾ [النساء: ٣٤]. هذه الآية قصد بها أن يكون للزوج حق تأديب زوجته. والآية تعالج أمر الحياة الزوجية الخاصة ولا صلة لها بالحياة السياسية أو الحياة العامة.

قال العلامة الألوسى[٢١]: هذه الآية نزلت فى عهد سعد بن الربيع بن عمرو وكان من النقباء وفى امرأته حبيبة بنت زيد بن زهير. وهذا أنها نشزت فلطمها زوجها

فانطلقت مع أبيها للنبى ﷺ فقال: أفرشته كريمتى فلطمها. قال النبى ﷺ لتقتص من زوجها. فانصرفت مع أبيها لتقتص منه. فقال النبى ﷺ ارجعوا هذا جبريل أتانى وأنزل الله هذه الآية وتلاها فاستدل بعضهم بها على أن للزوج حق تأديب زوجته إذا ظلمت[٢٢].

إنّ حق القوامة المحدد هذا لا يصلح أساسًا عامًا لتفضيل الرجال على النساء فى كل الأمو، كما فعل بعض الناس والتمسوا من النص القرآنى سندًا لاضطهاد المرأة، فدفعوا ببعض النساء دفعًا للبحث عن كرامتهن النسوية فى الأيديولوجيات الوضعية.

إنّ القوامة المحددة هنا محددة بنطاق الأسرة، والتفضيل المشار إليه متعلق بالكسب والإنفاق، وقد رأينا فى مجال سابق كيف أن للرجل نزعة طبيعية فى هذا الصدد، وكل الذى فعله النص القرآنى هو توظيف نزعات طبيعية خالقها أدرى بها لحماية مؤسسة مهمة هى مؤسسة الأسرة. ولولا هذا الاستيعاب الدقيق للفطرة لما صح أن يقال عن الإسلام إنّه دين الفطرة، بمعنى أنّ الثابت فى فطرة الإنسان يجد فى الإسلام استصحابًا وترشيدًا. وكما أنّ للرجل تفضيلاً فى مجالات الكسب والحماية فإن للمرأة تفضيلاً فى مجالات الأمومة والرعاية.

شبهات دينية حول مسألة المرأة

لقد استدل بعض الناس بهذه الاستثناءات الوظيفية على تدنى مكانة المرأة فى الإسلام والتمسوا أحاديث آحاد ظنية الورود عن النبى ﷺ وساقوا أحاديث موضوعة لحبس المرأة فى أدنى درجات السلم الاجتماعى، واقتطعوا النصوص من سياقاتها لتأكيد مفاهيمهم حول دونية المرأة.

حديث لن يفلح قوم

رووا حديث أبى بكرة[٢٣] فقد قال عن عدم مشاركته فى وقعة الجمل: «عَصَمَنى اللَّهُ بشَىْء سَمعْتُهُ منْ رَسُول اللَّه ﷺ (لَمَّا هَلَكَ كسْرَى قَالَ: مَن اسْتَخْلَفُوا قَالُوا: ابْنَتَهُ فَقَالَ النَّبىُّ ﷺ: (لَنْ يُفْلحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أمْرَهُمُ امْرَأَةً»[٢٤]. هذا الحديث أورده أبو بكرة كتفسير لعدم مشاركته فى وقعة الجمل وقد شارك فيها إلى جانب السيدة عائشة

كثير من كبار الصحابة، وإلى جانب عليٍّ كثيرون آخرون لم يُرْوَ عنهم أنهم سمعوا هذا القول عن رسول الله ﷺ ، باعتباره قد علق على تولية امرأة للحكم. والأكثر دلالة من هذا الحديث النص القطعى الوارد فى أمر مشابه، وهو ما جاء فى كتاب الله من قصته عن قوم ولوا أمرهم امرأة. القصة القرآنية المذكورة هى قصة بلقيس ملكة سبأ وهى تدل على أنها كانت ملكة حكيمة راجحة العقل. قال تعالى حاكيًا عن ملكة سبأ: **﴿ قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ (٣٢) قَالُوا نَحْنُ أُولُوا قُوَّةٍ وَأُولُوا بَأْسٍ شَدِيدٍ وَالأَمْرُ إِلَيْكِ فَانظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ﴾** [النمل: ٣٢ـ٣٣].

وقد أورد الطبرى[٢٥] فى تاريخه الآتى: «ثم ملكت بوران بنت كسرى أبرويز بن هرمز بن كسرى أنوشروان، فذكر أنها قالت يوم ملكت: البر أنوى وبالعدل آمر» إلى أن قال: «وأحسنت السيرة فى رعيتها، وبسطت العدل فيهم» وقال عنها: «وكانت كتبها جمّاعة ـ أى محيطة ـ لكل ما يحتاج إليه»[٢٦]. أى أن هذا الحديث كذَّبه الواقع، روى البخارى[٢٧]: «قَالَ عَلِيٌّ: حَدِّثُوا النَّاسَ بِمَا يَعْرِفُونَ أَتُحِبُّونَ أَنْ يُكَذَّبَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ؟»[٢٨].

أمر آخر يفت فى عضد هذا الحديث، فراويه ـ أبو بكرة ـ كان واحدًا من ثلاثة شهدوا على المغيرة بن شعبة بالزنا ـ والآخران هما نافع بن حارث، وشبل بن معبد ـ ولم يشهد الرابع ـ وهو زياد بن أبيه ـ إلا تلميحًا، فأسقط عمر رضي الله عنه[٢٩] الحد عن المغيرة، وحد أبى بكرة ونافعًا وشبلاً حد القذف. والنص على حد القذف هو قوله تعالى: **﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (٤) إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾** [النور: ٤، ٥]. صحيح أن أبا بكرة صحابى، وقد امتدحه أبو الحسن البصرى، ولكن هذا لا ينفى أن شهادته ساقطة بموجب حد القذف الذى أجراه الخليفة العادل عمر بن الخطاب، فلا تقبل روايته.

وهذا يعنى أن يجلد القاذف ثمانين جلدة، وهى عقوبة بدنية، وتسقط شهادته بعد ذلك، وهى عقوبة معنوية.

إن أحاديث الآحاد ظنية الورود عن النبى ﷺ ، ولذلك لم يأخذ بكثير منها أئمة الاجتهاد المعروفون . وحتى من أخذوا بها فإنهم يصرفون النظر عنها إذا هى تعارضت مع نص قرآنى . والنص القرآنى هنا يشير إلى امرأة مالكة إشارات لا تدل على عدم فلاح القوم الذين ولوا أمرهم امرأة ، بل على حُسْن تدبيرها وثقة قومها فيها .

أما الحديث الآخر الذى يهدم به كثير من الناس كرامة المرأة فهو أن النبى ﷺ قال : «يَا مَعْشَرَ النِّسَاء تَصَدَّقْنَ فَإِنِّى رَأَيْتُكُنَّ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّار . فَقُلْنَ وَبِمَ ذَلكَ يَا رَسُولَ اللَّه؟ قَالَ : تُكْثِرْنَ اللَّعْنَ وَتَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ . مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ»[٣٠] وأنه فسر نقصان العَقل بنصف الشهادة ونقص الدين بالمحيض .

إن هذا الحديث لا يمكن أن يكون صحيحًا إذا أخذنا المتن كمقياس لإثبات الصحة . . ولو صح هذا الحديث كما يذهب لذلك الكثيرون ، لحدث الآتى :

- لوجب الحجر على النساء فى التصرف فى أموالهن أو على الأقل عدم السماح به إلا بإذن الزوج أو ولى الأمر .

- ولما دخل عدد من النساء فى عداد الصحابة الذين عرفوا بالإفتاء . إن عدد من عرفوا بالإفتاء من الصحابة نيِّفٌ ومائة ونيف وثلاثون ما بين رجل وامرأة[٣١] .

كيف يستساغ هذا الفهم للحديث وأول من آمن امرأة وأول من زَمَّلَ الرسول ﷺ من روع الوحى امرأة هى السيدة خديجة بنت خويلد[٣٢] (رضى الله عنها) وحين أمر النبى ﷺ وأبو بكر[٣٣] رضي الله عنه بالهجرة أودعا السر لامرأة هى أسماء بنت أبى بكر[٣٤] . وحين جمع القرآن فى مصحف واحد وُضعَ أمانةً عند امرأة هى حفصة بنت عمر[٣٥] . وظل محفوظًا لديها منذ عهد الخليفة الأول حتى عهد عثمان رضي الله عنه فأُخذ منها وروجع واعتُمد واستُنسِخ منه وأرُسلت النسخ للأمصار .

والفهم المذكور ينافى روح التكريم والإعزاز للمرأة . الروح التى انتظمت سيرة النبى ﷺ وظهرت فى معاملته لخديجة ولفاطمة[٣٦] ولعائشة الروح التى صدر منها قول النبى ﷺ «ما أكرم النساء إلا كريم وما أهانهن إلا لئيم» . رواه ابن عساكر من حديث على بن أبى طالب رضي الله عنه .

والحديث المشار إليه ينافى صريح القرآن إذ قال تعالى بعد أن ذكر الذكر والأنثى : ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات : ١٣]. فما معنى مثل هذه الآية إن كانت النساء ناقصات عقل ودين ؟ .

قال بعض علماء الحديث : من علامات الوضع فى الحديث فساد المعنى أى أن يكون المعنى مما لا تقبله العقول ويخالف البداهة . أو أن يخالف الحديث صريح القرآن ، أو أن يخالف معنى الحديث الحقائق التاريخية[٣٧] .

حديث أطيعى زوجك

هناك حديث موضوع نصه : خرج رجل لسفر وعهد إلى امرأته ألا تنزل من العلو إلى أسفل . وكان أبوها فى الطابق الأسفل فمرض فأرسلت المرأة إلى الرسول ﷺ تستأذن فى النزول . فقال النبى ﷺ : أطيعى زوجك . فمات أبوها فأرسلت المرأة إلى الرسول ﷺ تستأذن ، فقال لها الرسول ﷺ أطيعى زوجك ، فدفن أبوها فأرسل إليها الرسول ﷺ يخبرها أن الله قد غفر لأبيها بطاعتها لزوجها[٣٨] .

من علامات الوضع فى هذا الحديث أنه يتنافى مع قوله تعالى : ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلإِنسَانِ إِلاَّ مَا سَعَىٰ﴾ [النجم : ٣٩]. ويتنافى مع قاعدة أصولية معروفة هى أن لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق ، والخالق يأمر بالإحسان للوالدين بقوله : ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ﴾ [الإسراء : ٢٣].

حديث لو كنت آمرا

وحديث آخر فى نفس المرجع ـ ولكنه موجود أيضًا فى كتب الصحاح ـ موضوع هو أنّ النبى ﷺ قال : لَوْ كُنْتُ آمِرًا أَحَدًا أَنْ يَسْجُدَ لأَحَد لأَمَرْتُ الْمَرْأَةَ أَنْ تَسْجُدَ لِزَوْجِهَا من عظم حقه عليها . هذا الحديث منكر المعنى ، وينافى روح التوحيد التى جاء بها الدين الإسلامى ـ وإن لم يكن السجود يفيد العبادة مطلقا كسجود إخوة يوسف له ـ وذلك لأن الناس كانوا قريبى عهد بالشرك والسجود للأصنام .

أين هذا الحديث من قوله تعالى: ﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ [البقرة: ٢٢٩]. وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم: ٢١]. وقوله تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧].

خلاصة القول:

إنّ الإسلام يكفل حقوق المرأة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والاستثناءات المشار إليها فى أحوال المرأة معللة ودائرة مع عللها. وكل محاولة للاستناد إلى الدين لنقص كرامة المرأة أو نقص حقوقها يضر بالدين؛ لأنه يحيد به عن العدل، والعدل من أهم مقاصد الدين، ويضر بأمة المسلمين؛ لأنّه يعرض النساء وهن نصف الأمة (على الأقل) لفتنة الخروج عن الدين بحثًا عن الكرامة السليبة وعن الحقوق المسلوبة.

المهدية والمرأة

هنا ربّما سأل سائل عن تشدد الأحكام الفقهية التى أصدرها الإمام المهدى بشأن المرأة فلماذا كانت صارمة لهذه الدرجة من الصرامة؟ وكيف نتجاوزها نحن الآن؟

لقد واجه الإمام المهدى ظروف تفسخ وانحلال فى المجتمع مما أوجب التشدد فى الأحكام الفقهية. والتشدد فى الأحكام أمام تراخى الأوضاع إجراء اتخذه النبى ﷺ وخلفاؤه فى كثير من الحالات. لذلك أمضى عمر بن الخطاب[٣٩] رضي الله عنه طلاق الثلاث ثلاث طلقات ليؤدب الناس الذين تمادوا فى التصريح بالطلاق. وأفتى على بن أبى طالب بمضاعفة الجلد لشارب الخمر لمواجهة استهتار شاربيها. وهلم جرًا.

قال الشيخ عبد الوهاب خلاف وهو يتحدث عن النصوص التشريعية فى السنة إنّه: «إذا دلت القرينة القاطعة على أنّه تشريع مراعى فيه حال البيئات الخاصة فهو تشريع زمنى يطبق فى مثل بيئته. وإن لم تقم القرينة القاطعة على هذا فهو تشريع عام[٤٠]».

لقد كانت من حجج الإمام المهدى الأساسية قوله: إن الأحكام الفرعية لا تثبت على حال؛ لذلك قال: «ولا تعرضوا لى بنصوصكم وبعلومكم على المتقدمين. إنما لكل وقت ومقام حال، ولكل زمان وأوان رجال».

إن كثيراً من الرجال والنساء يسألون ماذا تكون عليه الأحكام الإسلامية الآن بشأن المرأة وبشأن الأحوال الشخصية ؟

مؤسسة التشريع المطلوبة

إننا في هذا الكتاب نحدد مكانة المرأة في الإسلام ونوضح حقوقها وواجباتها ولكن ما ينبغي أن تكون عليه الأحكام وقوانين الأحوال الشخصية موضوع ينبغي أن تحدده المؤسسة المقترحة لاستنباط قوانين مفصلة من الشريعة. لقد قلت في مجال سابق : «إن الوسيلة الأفضل في ظروفنا المعاصرة لتطوير الفقه الإسلامي وجعل أحكامه مادة للقوانين هي تكوين مؤسسة مكونة من ثلاث شعب :

الشعبة الأولى : هيئة الموسوعة :

وهي هيئة للموسوعة الإسلامية مهمتها إحصاء كل آراء المجتهدين المسلمين عبر العصور. وإحصاء وتنظيم أدلة الآراء المختلفة وبيان الآراء التي كانت محل اتفاق الجمهور وآراء الآحاد والأقليات وجعل كل تراث الفقه الإسلامي وتفسير القرآن والأحاديث مبوبة ومرتبة بحيث يسهل الرجوع إليها بسرعة ودون عناء.

الشعبة الثانية : هيئة الخبراء :

وهي هيئة تتكون من علماء في الشريعة الإسلامية وفقهاء واختصاصيين في القانون الوضعي وفي الاقتصاد وفي السياسة وفي الإدارة وفي العلاقات الدولية وفي سائر العلوم الاجتماعية. وينظم هؤلاء أنفسهم داخليًا بحيث يستطيعون استنباط أحكام من الكتاب والسنة واقتراح ديوان قانوني شامل : جنائي، مدني، شخصي، دولي، وحيثما لا يتفق رأيهم حول الاستنباطات يسجلون الآراء المختلفة.

الشعبة الثالثة : هيئة تشريعية :

وهي هيئة تنوب عن الأمة نيابة صحيحة وحرة. هذه الهيئة هي التي تنظر في ديوان القوانين الذي تعده هيئة الخبراء وتشرع بأغلبيتها القوانين. ولها أن تبادر ما تشاء في سن التشريعات على أن تستعين بهيئة الخبراء للتأكد من أنّ تشريعاتها لا تعارض قطعيًا أصلاً من أصول الشريعة الإسلامية.

هذه المؤسسة ذات الشعب الثلاث هى المؤسسة التشريعية الملائمة لمبادئ الإسلام والمناسبة للعصر الحديث»[٤١].

***

هوامش الفصل الثامن

١ ـ موسوعة الحديث مرجع سابق، رواه الترمذى ١٠٥، وأبو داود٢٠٤، وأحمد ٣٤٩٩٩- والدرامى رواه «هن شقائق الرجال» ٧٥٧.

٢ ـ هذه الفقرة تم تحديثها بالاستفادة من خطبة عيد الفطر المبارك لعام ١٤٢١هـ التى ألقاها المؤلف بالجزيرة أبا. ديسمبر ٢٠٠٠م.

٣ ـ موسوعة الحديث، سابق، برواية «الصحبة» أخرجه البخارى ومسلم بروايتين، وابن ماجة وأحمد وبرواية البر «من أبر يا رسول الله» أخرجه الترمذى وأبو داود، وابن ماجة وأحمد بروايتين.

٤ ـ نفسه، رواه البخارى ومسلم والنسائى وابن ماجة وأحمد.

٥ ـ نفسه، أخرجه البخارى ومسلم وابن ماجة وأحمد.

٦ ـ أحمد بن حنبل (١٦٤- ٢٤١هـ/ ٧٨١-٨٥٥ م): هو أحمد بن حنبل بن هلال الذهلى الشيبانى المروزى البغدادى، أصله من مرو. ولد فى بغداد ثم رحل إلى الكوفة والبصرة والشام والحجاز واليمن طالبًا للحديث، تفقه على الشافعى ثم اجتهد لنفسه، من تصانيفه "المسند" من الصحاح، من الأئمة الأربعة.

٧ ـ ابن القيم الجوزية: الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية، باب الشهادة.

٨ ـ فقرة المواريث تم تحديثها باقتباس من رأى الكاتب حول القضية فى كتابه: جدلية الأصل والعصر- دار الشماشة للنشر- ٢٠٠١م.

٩ ـ أبو بكر الجزائرى: هو جابر بن موسى بن عبد القادر بن جابر أبو بكر الجزائرى، ولد ونشأ بقرية ليرة بجنوب الجزائر عام ١٩٢١م، ارتحل مع أسرته إلى المدينة المنورة وفيها واصل تحصيل العلم وعمل بالتدريس فى المسجد النبوى ثم مدارس وزارة المعارف السعودية ثم الجامعة الإسلامية وهى تابعة للمذهب الوهابى.

١٠ ـ أبو بكر الجزائرى منهاج المسلم صفحات ٤٩٣ - ٤٩٤.

١١ ـ هذه حقيقة مشاهدة فى كل المجتمعات وفى السودان يسمون البنات مولودات الرخاء.

١٢ ـ محمد أبو زهرة: الأحوال الشخصية، ص ١٨٠.

١٣ ـ يمكن الرجوع هنا للفصل التاسع الذى تناول فيه الكاتب الإعلان العالمى لحقوق الإنسان من منظور إسلامى فيما يتعلق بقضية المرأة. وفى شأن تعدد الزوجات تطرق لأن بروز نفور شديد من التعدد فى المجتمعات يمكن أن يفضى إلى التوصية بتقييد التعدد لصالح الاستقرار العائلى.

١٤ ـ الطبرى (ت ٦١٣هـ/ ١٢١٦م): انظر هامش مقدمة الطبعة الثانية رقم ٢.

١٥ ـ ابن كثير -الحافظ (٧٧٤-٧٠١هـ/ ١٣٠٢- ١٣٧٣م) عماد الدين، أبو الفداء، إسماعيل بن أبي حفص القرشي، ولد بالشام وتفقه بأخيه، ثم انتقل إلى دمشق. حافظ مؤرخ فقيه، له مصنفات كثيرة أشهرها تفسير القرآن.

١٦ ـ علاء الدين البغدادي المعروف بالخازن (٦٧٨-٧٤١هـ/ ١٢٧٩-١٣٤٠ م)، أبو الحسن، علاء الدين، علي بن محمد إبراهيمي الشيحي -نسبة إلى شيحة من قرى حلب- فقيه شافعي، صوفي، محدث، مفسر.

١٧ ـ عبد الله بن عباس (٣ قبل الهجرة ـ ٦٨هـ/ ٦١٩ ـ ٦٨٨م): انظر هامش مقدمة الطبعة الثانية رقم ١٤.

١٨ ـ الشافعي (١٥٠ ـ ٢٠٤هـ/ ٧٦٧ـ ٨١٩م): انظر هامش الفصل الأول رقم ١.

١٩ ـ انظر تفاصيل هذه التفسيرات في التفسير الحديث بقلم محمد عروة دروزة، الجزء ٩. ص ٧٣.

٢٠ ـ موسوعة الحديث، مرجع سابق، ، الحديث رواه النسائي ومالك. وبرواية «في النفس الدية مائة. . » أخرجه النسائي والدارمي.

٢١ ـ ابن شهاب الألوسي (١٢١٧ ـ ١٢٧٠هـ/ ١٨٠٢ ـ ١٨٥٣م): انظر هامش الفصل الثاني رقم ١٨.

٢٢ ـ العلامة الألوسي: روح المعاني في تفسير القرآن الكريم، جزء ٥، ص ٢٣. انظر الترجمة ص

٢٣ ـ أبو بكرة الثقفي (ت ٥٢هـ) هو نفيع بن مسروح ,وقيل ابن الحارث بن كلدة الثقفي، وقيل مولاه. أبو بكرة. كانت أمه (سمية) جارية الحارث بن كلدة وقد أتت به وبأخيه زياد الذي استلحقه معاوية بن أبي سفيان على أنه أخوه. كناه رسول الله ﷺ بأبي بكرة لأنه تدلى يوم الطائف ببكرة ونزل إلى رسول الله ﷺ وأسلم مع غلمان من غلمان الطائف أعتقهم الرسول ﷺ وقد عد أبو بكرة من مواليه. سكن البصرة، لم يشترك بيوم الجمل ويوم صفين.

٢٤ ـ موسوعة الحديث الشريف، مرجع سابق هذه رواية الترمذي، وللحديث روايات مختلفة لدى البخاري، والترمذي، والنسائي.

٢٥ ـ الطبري (ت ٦١٣هـ/ ١٢١٦م): انظر هامش مقدمة الطبعة الثانية رقم ٢.

٢٦ ـ الطبري تاريخ الطبري تحقيق محمد الفضل أبو إبراهيم- ج ٢ ص ٢٣١-٢٣٢.

٢٧ ـ البخاري (الإمام) (١٩٤ ـ ٢٥٦هـ): انظر هامش مقدمة الطبعة الثانية رقم ٥.

٢٨ ـ موسوعة الحديث، مرجع سابق، رواه البخاري رقم ١٢٤.

٢٩ ـ عمر بن الخطاب (٤٠ ق. هـ-٢٥ ذو الحجة ٢٣ هـ/ ٥٨٢-٣/ ١١/ ٦٤٤م) هو عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى، العدوي القرشي.

٣٠ ـ نفسه، روى هذا الحديث عن عبد الله بن عمر، وعن أبي سعيد الخدري، وعن أبي هريرة (رضي الله عنهم) أخرجه البخاري (رقم ٢٩٣ و١٣٦٩) ومسلم (رقم ١١٤)، والترمذي (رقم ٢٥٣٨)، وابن ماجة (رقم ٣٩٩٣)، وأحمد رقم (٥٠٩١).

٣١ ـ عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع الإسلامي.

٣٢ ـ خديجة بنت خويلد (٦٨ق. هـ- ٣ق. هـ/ ٥٥٦-): خديجة بنت خويلد بن أسد بن عبد العزى قصي بن كلاب القرشية الأسدية. كانت تاجرة ذات مقام رفيع، ترملت مرتين قبل زواجها من رسول الله ﷺ، استأجرت محمدَ بن عبد الله ثم تزوجها سنة ٥٩٦م (١٨ ق. هـ). أول من

آمن بالرسالة. توفيت بعد نحو ستة أشهر من انتهاء حصار شعب أبى طالب ـ الذى ضربته قريش على المسلمين وامتد لثلاث سنوات ـ وتوفى أبو طالب وسمى ذلك العام ـ الثالث قبل الهجرة ـ بعام الحزن. كانت وفاتها فى رمضان ودفنت بالحجون وهو جبل بأعلى مكة عنده مدافن أهلها.

٣٣ ـ أبوبكر الصديق (٥١ ق. هـ/ ٥٧٣م-١٣هـ): عبد الله بن أبى قحافة عثمان بن كعب التيمى القرشى. أول من آمن برسول الله ﷺ من الرجال وأول الخلفاء الراشدين. سمى بالصديق لأنه صدق النبى ﷺ فى خبر الإسراء. كان يدعى بالعتيق ـ من النار ـ كان رفيق النبى ﷺ فى هجرته إلى المدينة. بويع بالخلافة يوم وفاة النبى ﷺ سنة ١١ للهجرة. توفى ليلة الثلاثاء لثمان خلون من جمادى الآخرة وكانت مدة خلافته سنتين وثلاثة أشهر ونصف الشهر.

٣٤ ـ أسماء بنت أبى بكر (ت٧٣هـ) هى أسماء بنت أبى بكر الصديق. من أوائل المسلمين. تزوجت من الزبير بن العوام وولدت عدة أبناء ثم طلقها فعاشت فى مكة مع ابنها عبد الله إلى أن قتل، فعميت بعد مقتله وتوفيت بمكة وكانت آخر المهاجرين والمهاجرات وفاة. سميت «ذات النطاقين» لقصتها المشهورة يوم الهجرة. شهدت معركة اليرموك مع زوجها وابنها وأبلت فيها بلاء حسنًا. كانت فصيحة تقول الشعر وخبرها مشهور مع الحجاج بعد صلب ابنها.

٣٥ ـ حفصة بنت عمر (ت ٤٥هـ) هى حفصة بنت عمر بن الخطاب. كانت زوجة لخنيس بن حذافة السهمى، أسلما وهاجرا معًا إلى المدينة فمات عنها بعد وقعة بدر (وقيل أحد) ثم تزوجها الرسول ﷺ بعد ثلاثين شهرًا من الهجرة، وعمرها يومذاك عشرون عامًا. توفيت بالمدينة ودفنت بالبقيع.

٣٦ ـ فاطمة بنت محمد ((ت ١١هـ): هى فاطمة بنت رسول الله ﷺ من زوجته خديجة بنت خويلد وتلقب بالزهراء. من نابهات قريش ,وإحدى الفصيحات العاقلات. تزوجها على بن أبى طالب فى الثامنة عشرة من عمرها وولدت له الحسن والحسين وأم كلثوم وزينب، وولدت له المحسن ومات صغيراً. عاشت بعد أبيها ستة أشهر. لترجمة السيدة عائشة انظر الحاشية.

٣٧ ـ مصطفى السباعى: السنة حيث يورد تفاصيل علامات الوضع فى متن الحديث.

٣٨ ـ الغزالى إحياء علوم الدين، جزء ٢، ص ٣٧.

٣٩ ـ عمر بن الخطاب (٤٠ق. هـ ـ ٢٥ ذو الحجة ٢٣هـ/ ٥٨٢ ـ ٣/ ١١/ ٦٤٤م): انظر هامش الفصل الأول رقم ٩.

٤٠ ـ راجع ذلك فى مقالة مصادر التشريع الإسلامى مرنة، مجلة القانون والاقتصاد، عدد أبريل/ مايو١٩٤٥م.

٤١ ـ الصادق المهدى العقوبات الشرعية وموقعها من النظام الاجتماعى الإسلامى - الزهراء للإعلام العربى- القاهرة- ١٩٨٧ ص ١٢٧.

* * *

الفصل التاسع
قضية المرأة
والإعلان العالمى لحقوق الإنسان

لقد تم التطرق فى الفصول السابقة لموقف الإسلام من حقوق المرأة، وتعرضنا لرأى جمهور الفقهاء المقيدة، ولآراء الفقهاء المجيزين، ثم لضرورة الاستجابة لمتطلبات العصر. وأول ما يعرض لنا فى هذا الصدد التساؤل: ما هو موقف الإسلام من الحقوق التى تضمنها الإعلان العالمى لحقوق الإنسان وخولها للنساء؟

لقد شارك الكاتب فى مؤتمر نظمته الأمم المتحدة فى جنيف فى نوفمبر من عام ١٩٩٨ لبحث الإعلان العالمى لحقوق الإنسان من منظور إسلامى، وقدم ورقة تعرض فيها للشبهات التى يراها البعض معطلة لقبول الإسلام بالإعلان، وفندها واحدة واحدة، ثم خلص إلى أنه لا يوجد تعارض بين بنود الإعلان، وبين الدين الإسلامى. بل إن الإعلان يجب أن يُعْطَى بعده الروحى والأخلاقى المطلوب بتضمين الحقوق الروحية والثقافية. كما أظهر أن الدين الإسلامى يذهب أبعد من الإعلان حينما يجعل الالتزام بحقوق الإنسان مفهومًا ذا أبعاد روحية ودينية يأثم المؤمن إن لم يلتزم به.

أما من ناحية قضية المرأة فقد ورد التالى:

البند ١٦ من الإعلان العالمى يقول:

أ- للرجل والمرأة متى بلغا سن الزواج حق التزوج وتأسيس أسرة دون أى قيد بسبب الجنس أو الدين، ولهما حقوق متساوية عند الزواج وأثناء قيامه وعند انحلاله.

ب- لا يبرم عقد الزواج إلا برضا الطرفين الراغبين فى الزواج رضًا كاملاً لا إكراه فيه.

ج- الأسرة هى الوحدة الطبيعية الأساسية للمجتمع ولها حق التمتع بحماية المجتمع والدولة.

عندما أشرقت رسالة الإسلام فى العالم قبل ١٥ قرنًا فإن تعاليمها كانت بمثابة ثورة لتحرير المرأة.

أما اليوم فإن الإعلان العالمى لحقوق الإنسان ينادى بالمساواة التامة بين الجنسين. فما هو موقف الإسلام من هذا النداء؟

إن الفكر الإسلامى المعاصر منقسم على نفسه حول هذا الموضوع. إن دعاة المدارس الإسلامية المختلفة حول هذا الموضوع يدعمون مواقفهم بالاستشهاد بالكتاب والسنة ويطرحون آراء تتناقض بين الذين يضعون المرأة فى مرتبة أدنى والذين يقرون لها المساواة.

إن الرجل والمرأة فى الإسلام هما الشقان المكونان للنفس الإنسانية بنص سورة النساء الآية الأولى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً﴾ [النساء: ١]. وهو المعنى الكامن وراء مقولة «النساء شقائق الرجال». إن لهما حقوقًا اجتماعية وسياسية واقتصادية متساوية بنص سورة التوبة الآية ٧١: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُوْلَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٧١].

ولكن الإسلام يقر بوجود اختلافات بيولوجية، وفسيولوجية، ونفسية بين الرجل والمرأة، اختلافات استشهد بها بعض الناس لدونية المرأة والصحيح أن تكون أساسًا لتكامل دور المرأة فى المجتمع والأسرة.

هنالك أحكام إسلامية تجعل للمرأة نصف الشهادة ونصف الميراث. نصف الشهادة مقترن بالشئون المالية المفترض ألا يكون للنساء بها إلمام. لا نقص لشهادة المرأة فى الأمور المفترض أن يكون لها بها إلمام. وحتى فى الشئون المالية إن تحقق للمرأة بها إلمام

فيمكن أن تكون شهادتها كاملة. أما نصف الميراث فمرتبط بأن على الرجل واجب النفقة على الأسرة فحقه المضاعف يوازن بين الحق والواجب. وعلى أي حال فإن تغيرت الظروف فإن للمورِّث حقًا في الوصية بثلث ورثته ويمكنه أن يراعى تلك المتغيرات[1].

إن توزيع المهام والاختصاصات والحقوق والواجبات يبلغ مداه في مجال تكوين الأسرة والمحافظة عليها.

* القاعدة الأولى والأهم هي أن الزواج تعاقد اختياري بين طرفيه.

* القاعدة الثانية هي أن الأسرة هي اللبنة الاجتماعية الأولى للمجتمع وهي عش تفريخ أجيال الإنسان في المستقبل. لذلك وجب إقامة هذه اللبنة على المودة والرحمة: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الروم: ٢١].

* القاعدة الثالثة هي أن الأمومة هي محور الأسرة هذه الحقيقة اقتضت أمرين: الأول: أن يكون بر الذرية للأم مقدمًا على من سواها. والثاني: أن يكون على الأب واجب النفقة.

ينبغي تأسيس الأسرة كوحدة اجتماعية على المودة، والرحمة، والثقة والشورى. ولكن لا بد للجماعة - أية جماعة - من رئاسة. الأسرة كجماعة رئيسها الأب.

النقطة التي أود أن أبرزها هي أن الإسلام أقام موازنات في الحقوق والواجبات المادية والمعنوية لإقامة وحماية الأسرة لتصبح كيانًا اجتماعيًا ذا جدوى. هذا هو الهدف، لا دونية المرأة.

بقى لنا ثلاثة أسئلة هامة:

١ - الزواج بالكتابى: لماذا يجوز للرجل المسلم أن يتزوج بامرأة يهودية أو مسيحية ولا يجوز للمرأة المسلمة أن تتزوج رجلاً يهوديًا أو مسيحيًا؟

٢ - العصمة: لماذا أعطى حق الطلاق للرجل وحده؟

٣ ـ تعدد الزوجات : لماذا جاز للرجل أن يتزوج بأربع نساء؟

الرد على السؤال الأول : إن الزواج فى الإسلام عقد مدنى وليس شعيرة دينية . لذلك جاز لطرفيه أن يكون لهما ملتان مختلفتان . إن الإسلام معترف باليهودية والمسيحية ، البقرة الآية ٦٢ : ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة : ٦٢] . إن الزوج وهو رب الأسرة إن كان مسلمًا فإنه سوف يحترم حقوق زوجته الكتابية الدينية . اليهودية والمسيحية لا تعترفان بالإسلام . الزوج الكتابى سوف يهدر حقوق زوجته المسلمة الدينية .

الرد على السؤال الثانى : الزواج عقد تراض مدنى . لذلك يمكن أن ينص فيه على حق الطلاق للطرفين ويكون النص ملزمًا .

الرد على السؤال الثالث : هنالك عوامل فسيولوجية وسيكولوجية تجعل طبيعة الرجل والمرأة الجنسية مختلفة . هنالك عوامل سياسية واجتماعية تخل بالتوازن بين أعداد الرجال والنساء فى المجتمع . لقد أجاز الإسلام تعدداً محدداً للزوجات لمواجهة تلك الظروف . ولكن تعدد الزوجات ليس واجبا إسلاميًا . وهنالك نصوص إسلامية توجب العدالة بين الزوجات وتؤكد استحالتها ؛ لذلك يمكن وضع حد للتعدد بموجب حجة إسلامية . يضاف إلى ذلك أن التعليم وثقافة العصر جعلا المرأة العصرية تنفر بشدة من التعدد . هذا المزاج يتناقض مع المودة والرحمة المطلوبة لاستقرار الأسرة وهما من مقاصد الشريعة . لذلك يمكن منع التعدد لصالح الاستقرار العائلى .

الخلاصة : إن أحكام الشريعة معنية بالتصدى لعلاج مشاكل حقيقية ، وليس امتهان حقوق المرأة من مقاصدها . بل تكريمها من مقاصد الشريعة .

* * *

هوامش الفصل التاسع

١ ـ ذهب الكاتب لاحقًا أن نصف الميراث للنساء ليس قاعدة شرعية مطلقة بل تتساوى الأنصبة فى الحالات التى يتساوى فيها عبء النفقة ، كما تتساوى عند تساوى الحاجة كما فى أنصبة الزكاة ، ولذلك فإذا تساوى العبء على النساء كما فى بعض المجتمعات فمن الممكن أن تراعى هذه الحقيقة عند توزيع أنصبة الميراث . انظر الفصل الثامن ـ فقرة المواريث .

* * *

الفصل العاشر

مفهوم تحرير المرأة[1]

لقد بينا فى الفصول السابقة أن الاختلاف حول قضية المرأة ـ فقهيًا ـ قديم، ولكن جمهور الفقهاء كانوا على آراء متقاربة حول تلك القضية وإن شذ على إجماعهم البعض.

لقد كان من نتاج المستجدات العالمية حول تلك القضية ونيل المرأة حقوقها فى الغرب، وصيحات الدعوة لتحرير المرأة التى انتظمت عالميًا أن وضعت قضية تحرير المرأة فى الأجندة الإسلامية.

لقد ناقشنا فى الفصول السابقة مختلف الآراء الإسلامية ـ القديمة والمحدثة ـ حول قضية المرأة، وشواهد الفكر الإنسانى وما تقوله العلوم الاجتماعية الغربية بين آراء الحركة الأنثوية والآراء المناهضة لها، وخلصت إلى الرأى حول التكامل بين النساء والرجال. فى هذا الفصل نناقش مفهوم تحرير المرأة ـ والذى كنت تطرقت له إلمامًا ـ بشىء من التفصيل. نتعرض أولاً لقضية اختلاف الفقه الإسلامى حول القضايا المطروحة وحول استنباط الأحكام والآراء من مصادر الوحى والسنة. ثم نذكر مدى أهمية قضية المرأة فى عالم اليوم، وبالنسبة للمرأة المسلمة. نتعرض بعد ذلك للمفهوم الغربى لتحرير المرأة وتبيان خطله، ولمفهومنا لتحرير المرأة، والضوابط الضرورية لذلك التحرير، نلقى ضوءًا بعد ذلك على تحرير المرأة فى السودان. ونختتم الفصل بالحديث عن بعض المفاهيم الخاطئة للدين، والتى تلقى بظلالها على قضايا التحرر النسوى.

اختلاف الفقه الإسلامى حول الأحكام

الشىء الوحيد الذى لا يوجد خلاف حوله داخل الصف الإسلامى هو النصوص

القطعية الورود والدلالة فى القرآن والسنة والتى يعد اتباعها مسألة أساسية يتم بموجبها اعتناق الدين الإسلامى . ولكن المسلمين مختلفون حول استنباط الأحكام من مصادر الوحى والسنة . ومختلفون حول التعامل مع اجتهادات السلف ، فما هو الرأى؟ .

القرآن : القرآن كله قطعى الورود ولكن مع وجود النسخ والمحكم والمتشابه وأسباب النزول يحدث الاختلاف حول الدلالة . ومن هنا نشأ علم التفسير . . يحتوى ذلك العلم على تفسير القرآن بالقرآن ، والتفسير من السنة النبوية الشريفة ، أما ما عدا ذلك فيحتوى على اجتهادات السلف حسب علوم ومعارف عصرهم . هذا يعنى أننا بحاجة لمنهج فى تفسير القرآن مستنير بكل علوم القرآن ليتجاوز قصور تلك المعارف فى عالم اليوم . معالم المنهج الذى أدعو له فى التعامل مع القرآن هى[٢] :

القرآن هو كتاب الله المنزل على النبى محمد ﷺ وإن معرفته والتعبد به والاهتداء بهديه وتلاوته هى جوهر الالتزام الإسلامى وجوهر شهادة لا إله إلا الله محمد رسول الله .

لقد تطرق سلفنا الصالح لتفسير القرآن وأول اجتهادهم فى هذا الصدد انصب على التفسير بالمأثور أو التفسير بالرواية . إن التفسير بالمأثور فيما يتعلق :

* بشرح القرآن للقرآن .

* بتفسير بعض النصوص القرآنية الواردة فى السنة القطعية ورودًا ودلالة .

. . هذا الجزء من التفسير المأثور مُسلَّم به اعتقادًا .

التفاسير المأثورة المرفوعة بروايات ظنية والتى تمثل اجتهاد صحابى أو اجتهاد تابعى ، والتفاسير التى قال بها أئمة المذاهب وغيرهم من المجتهدين تفاسير اجتهادية معرفتها مطلوبة ، ولكنها غير ملزمة ؛ لأنها اجتهادات بشرية .

إن فى القرآن حثًا على تدبر القرآن وتأكيدًا : ﴿أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ [محمد : ٢٤]، وفيه حث على التفكر والاستنباط فى كل ما يشكل من أمور ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الأَمْرِ

مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣]. مما جعل باب الاجتهاد فى فهم القرآن وتفسير القرآن مفتوحًا إذا توافرت مؤهلات الاجتهاد من إلمام بعلوم اللغة، وعلوم القرآن وعلوم السيرة.. وعلى المجتهدين فى كل عصر وإقليم أداء هذا الواجب.

ليس القرآن موسوعة معارف كما توهم بعض الناس زاعمين أن قوله تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]. يؤكد ذلك.. فالكتاب هنا معناه اللوح المحفوظ.. كما أن القرآن ليس نصوصا جامدة علينا التعامل معها كتميمة نقبلها بلا تفكر ولا تدبر ولا فهم. علينا الإلمام بما جاء فى التفسير المأثور والاجتهاد فى فهم بقية النصوص مستنيرين باجتهادات السلف غير ملتزمين بها.

قطعت مسيرة الفكر والمجتمع والقدرات الإنسانية عبر القرون الماضية مسافات كبيرة فى المجالات المختلفة:

* الفكر الإنسانى.
* العلوم الطبيعية.
* التاريخ.
* العلوم الإنسانية.
* علم الآثار.
* العلوم الاجتماعية.
* الأديان المقارنة.
* الفنون والآداب.

.. تطورات تشكل العقل الحديث والحضارة الحديثة التى ساهم فى تكوينها وتطويرها كل بنى الإنسان فى القرون الماضية.

- بعض المسلمين يرون أن نتائج هذه التطورات باطلة؛ لأنها غالبًا منطلقة من أسس وضعية بشرية، ويرون أن ما جاء فى القرآن يؤيد هذا الرأى.

- بعض المسلمين يرون أن ما جاء فى القرآن يحتوى على كل تلك العلوم والمعارف ويرون أن النص القرآنى يدعم هذا الرأى .

. . هذان الموقفان مجانبان للحقيقة .

الأسئلة الصحيحة هى :

* هل أعطى القرآن للإنسان حرية النظر فى تطور المجتمع والكون واكتشاف المعارف العقلية والتجريبية والإبداع الفنى والأدبى . . إلخ ، مما يعطى هذه المساعى مشروعية إسلامية ؟ !

* وهل يتاح للمسلم المعاصر استصحاب الصحيح والنافع مما حققه تطور الإنسان؟

* وهل فى النتائج المقررة فيما حققه تطور الإنسان عقلاً ومجتمعًا ما يناقض قطعيات الشريعة التى جاء بها القرآن؟

تفسير كتاب الله يجب أن يجيب على هذه الأسئلة الهامة .

السُّنَّة : لقد نهى الرسول ﷺ عن تدوين الحديث لكى لا يختلط بما يدون بالقرآن مما أدى لتناقض فى بعض الروايات . والإشكالية الأخرى حول علم الحديث هى أن الأحاديث مدونة طبقًا للمواضيع وليس التواريخ ، بينما القاعدة هى «إنما يؤخذ من كلام رسول الله الآخر فالآخر» أى مراعاة أن الحديث المتأخر ينسخ المتقدم . إشكالية ثالثة هى أن علوم الحديث اتخذت السند معيارًا فاصلاً لقياس وثوقية ورود الحديث عن الرسول ﷺ وأعطت المتن أولوية متدنية نوعًا ما . إن التعامل مع السنة يجب أن يكون باستصحاب كل علوم الحديث والقرآن ومقاصد الشريعة وإلا وقعنا فى الخلط والتخبط[٣] .

اجتهادات السلف : إن النصوص قطعية الورود والدلالة فى الإسلام قليلة . ولكن البعض أعطى اجتهادات السلف قدسية القطعيات مع أنها بشرية . فالكثيرون يرون أن النصوص التى حولها أجمع السلف أو يمكن القياس عليها لها نفس القدسية . بموجب القطعيات والإجماع والقياس تكوّن تراث فى التفسير والحديث والسيرة والفقه . . فما هو المنهج الأفضل فى التعامل مع هذا التراث؟

الاجتهاد المهدى

فى أواخر القرن الماضى تجدد الإسلام فى السودان تحت راية المهدية وكان نهج الإمام المهدى هو إلغاء كل المذاهب والطرق والرجوع للقرآن والسنة، وتعامل مع اجتهادات السلف بمقولة: «لا تعرضوا علىّ بنصوصكم عن الأقدمين إنما لكل وقت ومقام حال، ولكل زمان وأوان رجال»(٤). أى ضرورة إحياء مهمة الاجتهاد والذى كان بابه قد قفل منذ القرن الرابع الهجرى.

الموقف الصحوى

وهو الموقف الذى أسفر عنه العديد من كتابات المفكرين الإسلاميين فى القرن العشرين والذى يؤكد أن اجتهادات السلف ليست ملزمة لنا. لقد قدمت فى كتاب «العقوبات الشرعية وموقعها من النظام الاجتماعى الإسلامى» مشروعًا للالتزام بالقطعيات وتكوين مؤسسة تشريعية عصرية لتقوم بمهمة الاجتهاد فى وضع الحلول الفقهية للمسائل المستحدثة، أشرت لها فى الفصل الثامن من هذا الكتاب: رأينا من منظور إسلامى.

وأتطرق هنا لأهم أسباب الجدل فى العصر الحديث بين المفكرين الإسلاميين أنفسهم، وبين الإسلاميين وغيرهم من المفكرين وأصحاب النظريات، وهى قضية تحرير المرأة. ولكنى أبدأ ببيان أهمية هذه القضية فى عالم اليوم.

أهمية قضية المرأة

إن جزءًا كبيرًا من التراث قد ركز على مفهوم ـ فى النظر إلى قضية المرأة ـ أقرب إلى الاسترقاق. ولتعضيد ذلك المفهوم فقط اجتهدت الكثير من الأقلام فى تفسير القرآن والحديث، بل وعند البعض لدرجة وضع الأحاديث التى تثبت هذه النظرة. مثلاً، برغم الموقف الواضح من الوأد، قيل إن رسول الله ﷺ قال عند دفن بنته: «دفن البنات من المكرمات»، وقد سبقت إشارتنا لحديث «لو كنت آمرًا أحدًا أن يسجد لأحد»... إذا صحت هذه النظرة الاسترقاقية فذلك يعنى:

أولاً: لا يمكن للمرأة أن تدين بالإسلام وتكون إنسانًا مكرمًا فى ذات الآن.

ثانيا: لا يمكن أن تكون مسلمة وعصرية.

مع مرور الزمن وتطور الإنسان وحضاراته، وبعد جهد ونضال استطاعت المرأة أن تنال قدراً كبيراً من الحقوق التى كانت تهضمها وتحرمها إياها المجتمعات البدائية. وصارت مفاهيم تحرير المرأة مدونة فى المواثيق الدولية (ميثاق حقوق الإنسان، ميثاق الحقوق الاقتصادية، مواثيق العمل .. إلخ) ومحط تعضيد ومساندة الكثير من المجامع الدولية وآخرها المؤتمر العالمى للسكان والتنمية الذى عقد بالقاهرة فى سبتمبر ١٩٩٤م[٥]. لقد كانت توصيات ذلك المؤتمر وكأنها وثيقة لتحرير المرأة؛ فقد ربطت بين قضايا السكان والتنمية والبيئة وقضية المرأة.

مع سيادة النظرة المشار إليها فى تراثنا الفقهى، ومع حقائق العصر تبرز أهمية قضية المرأة فى مجتمعاتنا الإسلامية. فالنساء ـ نصف المجتمع الإسلامى ـ يكن محل استقطاب بين دينهن وحقوقهن المكتسبة، ويكن محط تساؤل كبير: ما هى إمكانية أن تكون المرأة قوية الالتزام الدينى وتحتفظ بحقوقها الإنسانية والاقتصادية والسياسية غير منقوصة؟! والمجتمع الإسلامى كله يكون فى مواجهة التساؤل: ما هى إمكانية توقيعنا كمسلمين على الوثائق العالمية الناصة على حقوق المرأة القائلة بتحريرها ثم لا يتناقض ذلك مع ديننا؟!

البعض فى مجتمعاتنا يقول باستحالة الجمع بين الإسلام وحقوق المرأة. فيحكم البعض لصالح التزامه الإسلامى ويقول بأن تحرير المرأة مجرد شعار للتخريب فى مجتمعاتنا، هؤلاء هم المنكفئون. والبعض يحكم لصالح الاستجابة لمسلمات عصره ويقرر أن الدين حدوده عند العبادات وأما مصالح العباد فلا مجال للدين فيها، وهم ينادون باللحاق بالغرب فى كل تفاصيله كلحاق بالعصر. هؤلاء هم العلمانيون[٦].

لقد أوردنا فيما سبق أنه حتى عند السلف وجدت آراء تخالف الجمهور فى التراث المتداول عن المرأة، وقمنا بمناقشة الآراء «الانكفائية» فى الخطاب الإسلامى المعاصر، وأكدنا على ضرورة التخلص من فقه دونية المرأة الذى حرص عليه بعض المجتهدين وأن نأخذ بفقه تحرير المرأة لكى لا نصرف الإنسان العصرى من الدين، ولكى نعطى

نصوص الوحي حقها: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [التوبة: ٧١]. وفيما يلى أقدم نقضا موجزا للمفهوم الغربى لتحرير المرأة.

نقض المفهوم الغربى لتحرير المرأة

هناك مفهوم فى الشرق لتحرير المرأة على أنه «استغراب» أو لحاق بالمرأة فى الغرب. إن تحرير المرأة فى الغرب - ومن وجهة نظر دينية- هو:

- وجه من وجوه انتصار الفكر العلمانى.
- وهو وجه من وجوه انتصار الفكر الإنسانى بصورة غير محكومة بضوابط روحية، وبيئية، وخلقية. وهذا معناه إشاعة كل أنواع الفواحش والمنكرات.

ولكن، وحتى بعيداً عن الدين، فإن ذلك المفهوم الغربى للضوابط فى الزى وفى ممارسة الجنس بحيث ينضبط ولا يكون خارج المؤسسة الزوجية، وفى مراعاة الأسرة كوحدة اجتماعية رهينة بتفريخ وحماية الأجيال القادمة، وكلها أشياء يهملها مفهوم تحرير المرأة الغربى بينما لها وظائف مهمة فى المجتمعات هى:

وظيفة حضارية

أثبت العالم أونوين فى كتابه «الضوابط الجنسية والسلوك الثقافى»(٧) أن الضوابط مهمة فى المجتمعات لصناعة الحضارة. لأن طاقة الحرمان المخزونة تُفرِّج عن نفسها فى تعبير آخر ينتج الحضارة. وهو ما يسمى بالتسامى. وأن الحضارات الراقية عمومًا كانت نتاج مجتمعات فيها نوع من الضبط فى العلاقات الجنسية بين أفرادها. وأن تفسخ وانهيار الحضارات كان دائمًا ملازما لإشاعة الإباحية بين أفراد مجتمعاتها. كما يلفت المؤرخ البريطانى توينبى النظر إلى أن سيطرة الجنس يمكن أن تؤدى إلى تدهور الحضارات(٨).

وظيفة بايولوجية

لقد عُمِلَت دراسات فى نوادى العراة فى الغرب - وهى نوادى يتجول فيها أفرادها

وهم عراة تمامًا من الملابس ـ فوُجد أن الإثارة تبرد مع مرور الوقت، بل إن معظم مرتادى تلك النوادى يقولون إنهم يقصدونها لنزع الغرائز الجنسية منهم! والحفاظ على شهوة الجنس ضرورى لحفظ النوع الإنسانى، ولذا فالضوابط فى الزى وتنظيم العلاقات الجنسية تؤدى للمجتمعات الإنسانية وظيفة بايولوجية.

وظيفة اجتماعية

لقد أدت الثورة الجنسية التى حدثت فى أوروبا وأمريكا فى الستينيات من هذا القرن إلى انتشار آراء ناقدة للأسرة بل داعية للاستغناء عنها كمؤسسة فاشلة وظالمة للمرأة. ولكن كثيرًا ممن ذهب إلى تلك الآراء عادوا عنها مدركين سذاجة الرفض لمؤسسة الأسرة. فالحفاظ على الأسرة ضرورى لاستقرار المجتمع. إن اندفاع المرأة فى علاقات جنسية غير منضبطة بالزواج ينتج عنه أطفال خارج مؤسسة الأسرة. . لقد بلغت الإحصائيات عن الأسر ـ ومنها نسب الأطفال غير الشرعيين ـ فى بعض مجتمعات الغرب أرقامًا مخيفة لننظر فقط لهذه الأرقام من الولايات المتحدة الأمريكية: واحد من كل طفلين سيعيشون فى أسرة من طرف واحد فى فترة ما من طفولتهم- واحد من كل ثلاثة أطفال يولد خارج الأسرة ـ فى الفترة من ١٩٧٨م إلى ١٩٩٦ قفز عدد الأطفال المولودين لنساء غير متزوجات من ٥٠٠,٠٠٠ إلى مليونين فى العام ـ تقريبًا نصف الزيجات تنتهى بالطلاق ـ ويوجد بين ٦ ـ ١٠ ملايين من الأطفال فى الولايات المتحدة الأمريكية يعيشون مع آباء شاذين جنسيًا أو أمهات سحاقيات[٩]. . إن الإباحية الجنسية والتخلى عن ضوابط الأسرة وواجباتها يفجع المجتمع كله.

وظيفة صحية

لقد تعرضنا فى الفصل الخامس من هذا الكتاب لعواقب الثورة الجنسية والممارسات الإباحية التى سادت الغرب فى ستينيات القرن المنصرم، أشهرها المرض السرى «الهربز» ومرض نقص المناعة المكتسبة «AIDS» هذا المرض الأخير وُوجه بعدة وسائل وقائية قللت من خطر انتشاره بصورة وبائية فى الغرب، ولكنه يهدد العديد من المجتمعات الأفريقية اليوم، خاصة تلك التى تشيع فيها التعددية الإباحية بين الرجال والنساء.

وظيفة أيكولوجية

لقد انتبه الفكر النابه الآن لضرورة وجود وعى أيكولوجى. جزء لا يتجزأ من ذلك الوعى ضرورة وجود ضوابط بيئية وروحية وخلقية معينة وإلا سيخرب الكون. تحرير المرأة فى الغرب أخذ معنى اندفاع المرأة فى علاقاتها الجنسية وفى زيها وعدم اهتمامها بالنشء بالصورة المطلوبة بدون مراعاة لأى ضابط روحى أو خلقى، مما سيؤثر على منظومة السلوكيات البشرية، ويخرق نشدانها لصلاح الكون. إن العقلية المهتمة بصلاح الكون وبتصالح الإنسان فيه مع نفسه وروحه ومجتمعه تعد ضرورة لمراعاة معادلة الكون الطبيعية، وللابتعاد عن الأنانية، والعمل من أجل الأجيال القادمة. . هذه الذهنية تعد ضرورة قصوى لحفظ البيئة الأيكولوجية.

مفهومنا لتحرير المرأة

لقد بينا أعلاه أن الناظر لنصوص الوحى المتدبر لسيرة المصطفى ﷺ يجد أن النظرة للمرأة فيها متقدمة جدًا تتساوى فيها المرأة مع الرجل فى ميزان الإنسانية والإيمان.

كما أقر الإسلام تساوى النساء بالرجال إنسانيًا وإيمانيًا أقر اختلافهما من ناحية الذكورة والأنوثة، فهما يشكلان وحدة ولكن لا يشكلان تطابقًا. إن هذا الاختلاف يجعل للرجل والمرأة وظائف فسيولوجية وسيكولوجية واجتماعية مختلفة، والحديث عن التطابق يؤدى إلى خلل فى التركيبة الاجتماعية فى أى مجتمع لا يراعى تلك الاختلافات.

لقد استنتج البعض من فوارق الأنوثة والرجولة أن الرجل أفضل من المرأة، وهذا استنتاج خاطئ لكنها فوارق وظيفية. وإذا وجد تفاضل فهو تفاضل تكاملى، فالرجال مثلاً أقدر من النساء على استيعاب الأمور المجردة والتداول فيها استنتاجًا وتنظيرًا، بينما النساء أقدر من الرجال على استيعاب الأمور المحسوسة والأمور التى تتعلق بالأشخاص تفهمًا لها وتقديرًا لظروفها.

ينبغى أن تتساوى الحقوق الاقتصادية والسياسية والاجتماعية المكفولة للرجال والنساء وأن تصان فكرًا ودستورًا وتشريعًا وليترك للمجتمع حرية توظيف أعضائه دون

قيد . والمجتمع الرشيد سوف ينتفع بالرجال والنساء حيث عطاؤهم أكبر وأداؤهم أفضل . . كل ذلك بتأكيد أهمية الأسرة كوحدة اجتماعية نووية تتكامل فيها الحقوق والواجبات بالصورة المطلوبة .

إذن فإن تحرير المرأة شيء غير مرفوض إسلاميًا إذا كان ينضبط بالضوابط الآتية :

ضوابط تحرير المرأة

* ألا يخدش التحرير تكوين الأسرة . إن المشاهد للمخلوقات الأخرى يجد طفل الإنسان أضعف من أطفال المخلوقات الأخرى ، ويحتاج لرعاية وحنان من والديه ، وإلى متابعة لصيقة وإرضاع وحضانة من أمه . . فالأسرة ضرورة بايولوجية حياتية للإنسان . يقوم تكامل الحقوق والواجبات فى الأسرة بدوره فى حمايتها . إن التحرير الذى لا يلتزم بحماية الأسرة وتكامل الحقوق والواجبات فيها مرفوض .

* ألا يتناقض التحرير مع الأمومة ، فالزواج ، والحمل ، والرضاعة ، والتربية . . كل هذه ضرورات فى بناء الأمومة السليمة ويجب ألا يتناقض مفهوم تحرير المرأة معها . هذه المسألة هامة لتكوين الأسرة ، وهى لا تتناقض مع واقع النساء . فالنساء دائمًا أطول عمرًا من الرجال فى المتوسط ، ويمكن أن ينظر لعمر المرأة على أنه عمران : عمر الأمومة (وهذا يكون فى سنين الإخصاب) ، وعمر العمل العام (وهذا ما بعد انقطاع الحيض) . . إن انقطاع الحيض أذانٌ لمرحلة ما بعد الأمومة وهى مرحلة ترفع عن المرأة تضحيات الأمومة وتفتح لها باب عطاء اجتماعى أكبر . البنت عادة تنضج قبل الولد . وفى منتصف العمر يمتنع الحيض استعدادًا لدور اجتماعى أكبر . والمرأة تعيش عادة عمرًا أطول من الرجل مما يتيح لها فرصة لحياتين : حياة الأمومة وحياة ما بعد الأمومة . اليأس من المحيض يأس من الأمومة . وليس يأسًا من الحياة ، بل أذانٌ بحياة أكثر استعدادًا للإنجاز الفردى والاجتماعى ، فبعد انقضاء فترة الأمومة الشاقة والتى تفرض على المرأة قيودًا كبيرة ، ينفتح لها باب العمل العام على مصراعيه[١٠] .

* أن يحافظ على ثنائية الذكورة– الأنوثة . . لقد كانت هناك فى الستينيات فى الغرب الحركة الأنثوية الداعية لتحرير المرأة . وكان همها جعل المرأة رجلاً ذا وجه

أملس!! فدعت بعض رائداتها لأن يخشوشن النساء، ويمشين، ويتحدثن، ويفكرن، ويتصرفن كالرجال. وعاملت هذه الثورة الزواج كمشروع لاسترقاق المرأة وحاربته. . هذا التفكير فى حد ذاته هزيمة فكرية للنساء اللاتى اتبعنه، فهو مبنى على التسليم بأن الرجل أفضل من المرأة مطلقًا وأنه لا مجال للفضل للنساء إلا بالتشبه به، هذه اللوثة حادثة فى كثير من المجتمعات الآن، وهى ضارة، فلكى يبقى النوع الإنسانى لا بد من المحافظة على ثنائية الخشونة/ النعومة الملازمة لثنائية الذكورة/ الأنوثة. لذلك فإننا نقول: لا يجب أن يكون المفهوم لتحرير المرأة أنه حركة استرجال أو تقليد للرجال، ولا بد من الحفاظ على الأنوثة فى كل تفاصيلها، ويبقى التحرير على الثنائية المذكورة كشىء مطلوب. يذم الدين تشبهَ النساء بالرجال كما يذم تشبه الرجال بالنساء، ففى الحديث: «لَعَنَ اللَّهُ الْمُتَشَبِّهِينَ مِنَ الرِّجَالِ بِالنِّسَاءِ وَالْمُتَشَبِّهَاتِ مِنَ النِّسَاءِ بِالرِّجَالِ»[١١]، وفى المهدية: فلم يجز الإمامَ المهدى الاسترجال للنساءَ إلا لمكيدةَ العدوَ ساعة القتال[١٢]. . . إننا نقبل ونشارك فى تطور الإنسانية ونرفض ما يناقض قطعيات الشريعة. ونؤيد تحرير المرأة على ألا يؤدى لما يناقض قطعيات الشرع.

* كما يجب على مفهوم تحرير المرأة أن يبتعد عن كونه استرجالاً. . يجب أيضًا أن يبتعد عن كونه استغرابًا. لقد أوردنا أعلاه نقضنا للمفهوم الغربى لتحرير المرأة، وأبَنَّا أن الضوابط الجنسية، وضوابط الزى وضوابط الأمومة، وغيرها من الضوابط التى يسقطها المفهوم الغربى ولا يهتم بها، هى فى الحقيقة ضوابط لها وظائف أيكولوجية، واجتماعية، وصحية، وحياتية، وحضارية. . إن المفهوم الغربى من شأنه تعطيل تلك الوظائف أو الإضرار بها. أيضًا، إن الجهد التحديثى الذى يخرج بخطاب استغرابى «استلابى» يضر بالمجتمع؛ لأنه يغذى موقف الأصل كانكفاء ويؤجج نيران الصدام - بين الموقفين: الاستغراب والانكفاء - فى الحرب الأهلية الدائرة فى المجتمعات الإسلامية. بل إنهما يقيمان انفصامًا فى نفوس كثير من الأفراد، بحيث صارت نفس الواحد منهم كالإله الرومانى يانوس ذى الرأسين: رأس ينظر فى اتجاه والرأس الآخر ينظر فى الاتجاه المعاكس.

تحرير المرأة فى السودان

إن وضع المرأة فى السودان يعتبر متقدمًا بالنسبة لمثيلاته من البلدان العربية

والإسلامية. فقد كانت المرأة تتمتع بمركز ممتاز عند القبائل التى أخذت بنظام الأمومة أو الخئولة مثل البجة والعبابدة والبشاريين والنوبة، والفور، وقد هيأ رسوخ هذا النظام مكانة عالية للمرأة وسهل لها أن تلعب أدواراً متباينة فى الحياة العامة. ففى المملكة المروية عرفوا باحترام النساء وتعظيمهن وتوليتهن تنظيم الوراثة بينهم. وفى السلطنة الزرقاء ـ مثلاً ـ وجدت نساء أثرن على المجتمع. وكانت المرأة تشتغل بالتصوف وتترقى فى درجاته حتى أن الفقيه أبا دليق خلف ابنته عائشة فى المشيخة مع أن له ولداً غيرها. أما فى مملكة الفور فقد كانت المرأة تشارك فى جميع الأمور المهمة.

وفى المهدية، وجد الإمام المهدى مجتمعًا غزاه التحلل الأخلاقى والتفسخ بسبب فساد الحكم العثمانى، والضائقة الاقتصادية التى كان يعانى منها العامة بسبب الضرائب وتجمع الثروات فى أيدى قلة، والابتعاد عن الهدى الروحى وضعف العقيدة. فأصدر مجموعة من الأحكام فرض بموجبها نظامًا متشدداً على النساء بخصوص الحجاب. والناظر إلى وضع المرأة فى المهدية يجد الحقائق الآتية:

* أن المرأة كانت تشارك فى الجهاد منذ بداية الدعوة وحتى نهاية الدولة فى واقعة كررى. بل لقد أصدر المهدى منشورًا يطالب فيه النساء كبيرات السن أن يجاهدن «بأيديهن وأرجلهن»[١٣].

* أن المهدى كان يحرص على تعليم النساء ومذاكرتهن؛ لأنه كان يقدر دورهن المعنوى فى شحذ همم ذويهن، وفى المجاهدة بأنفسهن إذا انقطع عنهن إرب الرجال.

* أصدر المهدى مجموعة من الأحكام نصرةً للنساء. فى وجه التسلط الأبوى مثل قوله: إن «الجيزة نسوانية»[١٤] بشأن الزواج وهذا فى وجه الفقه المالكى السائد الذى يجعل للأب حق الجبر فى الزواج. ومثل فتواه بشأن الناشز وعدم تحبيذ أخذ صداقها.

* كان المهدى يراسل النساء ويخاطبهن بصورة فيها من الاحترام والاهتمام بقضايا الدين، حتى أنه كان يورد اسم بعض النساء قبل الرجال إذا خاطبهم بصورة جماعية.

* وحتى الحجاب (الحجاب هو الفصل التام للنساء عن الرجال، أما الخطأ الشائع بتسمية الحشمة فى الزى بالحجاب فيمكننا تجاوزه بتسميته: الاحتشام) حتى الحجاب لما فرضه، فرضه كضرورة آنية نسبة لتفسخ المجتمع، وكان ذلك فى تاريخ متأخر ١٨٨٤م

حيث قال: (وما دام أن طلب الله هذا معلوم، وأن أكثر ناس هذا الزمن لا يقفون إلا بالحجر والحجاب وجب علينا أن نحجر جميع النساء بالخروج والمشى بطرقات الرجال الذين لا عصمة لهم ولهن إلا بهذا الحجر)[١٥]. وقد استثنى من هذا الحجر النساء المحتاجات فيذهبن لسوق النساء، واللاتى انقطع عنهن إرب الرجال فيخرجن للجهاد. كما أنه على المرأة أن تخرج للتعلم والتعليم والمذاكرة. وأن تخرج لتأخذ البيعة.

* لقد فرض المهدى التغيير من الاجتهاد حسب المصلحة وشئون العباد مع تغير الزمان بمقولته: (إنما لكل وقت ومقام حال، ولكل زمان وأوان رجال). لقد طبق خليفة المهدى أحكام المهدى بشأن النساء حسب اجتهاد ذلك الزمان، وقد غربت شمس الدولة المهدية فى كررى فأشرقت الدعوة من جديد على يد الإمام عبد الرحمن المهدى. لقد كان الإمام عبد الرحمن من أكبر الموالين لتحرير المرأة وتعليمها، وكان رافع راية تعليم المرأة[١٦] (الشيخ بابكر بدرى) من داخل الدوحة الأنصارية.. إن حملة تعليم المرأة فى السودان كانت بقيادة تيارات عُدَّت تقليدية فى البلاد.

إن حقيقة أن القيادات التقليدية فى السودان غالبًا مناصرة لقضية تحرير المرأة جعلت السودان يسبق الكثيرين فى إعطاء المرأة حقوقها فى التعليم وحقوقها السياسية والاقتصادية. بل قد سبق وأشرنا إلى حادثة الشيخ أبى دليق الذى خلّف ابنته عائشة مع وجود أبنائه الذكور[١٧]. هذا كله جعل القوانين السودانية متقدمة جدًا فى حماية المرأة وإعطائها حقوقها.

لكن، منذ أن تولى نظام «الإنقاذ» مقاليد الحكم عمل على تغييرات فى القوانين، وعلى حملة قومية فى الخدمة المدنية وفى قوانين السفر والترحل والعطلات وغيرها؛ لهضم الحقوق التى كانت المرأة قد نالتها فى المجتمع السودانى بصورة رائدة فى العالم الثالث، بل حتى بالنسبة لبعض الدول الغربية، فقد نالت المرأة السودانية حقوق التصويت والترشيح للانتخاب كاملة عام ١٩٦٤م، والمرأة السويسرية لم تنل حقوقها إلا عام ١٩٧١، والمرأة البرتغالية كانت تعانى من قيود على تلك الحقوق فلم تنلها كاملة إلا فى عام ١٩٧٦م[١٨]. إن سياسات هذا النظام تمثل عائقًا كبيرًا فى وجه تحرير المرأة السودانية.

كما تتفشى فى مجتمعنا الكثير من العادات التى تعيق عطاء أبنائه عامة والنساء خاصة، منها عادات الفرش على الميت والاجتماع عليه، وعادات تطويل مناسبات الأفراح والمبالغة فيها وفى المهور، ومنها ممارسة الزار الذى يمثل نوعًا من الانهزام النفسى للمرأة كما فيه ما فيه من إضاعة الوقت والمال. وإن من أكبر العادات ضرراً بالمرأة فى مجتمعنا عادة ختان البنات.

إن الرسول ﷺ لم يأمر بالختان وإن تعامل معه كممارسة موجودة وأمر بالتخفيف فيها، وهو عادة تأصلت فى أفريقيا. والدليل على أنه عادة أفريقية وليست إسلامية أنه يمارس فى البلاد الأفريقية غير الإسلامية كما أنه لا يمارس فى البلاد الإسلامية غير الأفريقية. لقد لعب رجال الدين منذ السلطنة الزرقاء أمثال حمد ود ام مريوم دوراً فى محاربة ختان الإناث[١٩]. وفى منتصف هذا القرن شجع الإمام عبد الرحمن على إلغاء المسمى الفرعونى والعمل بالمسمى «سنة» كنوع من التدرج فى إلغائه. والآن على المرأة السودانية أن تعتبر جزءاً من تحريرها التحرر من هذه الممارسة الكريهة التى تمثل تعويقًا نفسيًا وجسمانيًا للمرأة. وأن تبث الوعى حولها بين النساء؛ لأنهن الأكثر حرصًا عليها وتمسكا بها جهلا أو صيانة لتقاليد بالية. فى الفصل القادم سأتحدث عن مسألة الختان بشىء من التفصيل.

مفاهيم خاطئة للدين[٢٠]

مصادر المعرفة: هناك بعض المفاهيم تتعامل مع المعرفة باعتبارها مقصورة على الوحى والسنة، بعض المسلمين يقولون: إننا مستغنون عن الكون، فكل المعارف إما مطابقة للكتاب والسنة فهى فضول، وإما مناقضة لهما فهى باطل، هذا هو نهج الانكفاء، وهو غير صحيح.

الإسلام يذكر ويقر كل وسائل المعرفة الإنسانية: الوحى، والإلهام، والعقل، والتجربة. وقد سبقت إشارتنا لهذه المسألة فى الفصل الأول من هذا الكتاب. إن الإنسان فى تاريخه الطويل استخدم هذه الوسائل المعرفية وعبرها حقق حضاراته وثقافاته ومنجزاته. وما زالت الإنسانية حتى اليوم تنعم بالمعارف والتقنيات التى تجنيها عن طريق هذه الوسائل. هنالك اليوم من يتحدثون عن أسلمة المعرفة ! هؤلاء يضعون

أنفسهم مباشرة فى خانة دفاعية إذ يكشفون موقفهم لهجوم علمانى بأنهم يريدون وضع قيود أيديولوجية على المعرفة .

النظرة الصحيحة فى المجال المعرفى هى أن نقر وسائل المعرفة الأربع ونقول : إن الإنسان يوفق بين نتائج معارفه المتعددة المصادر عن طريق ملكات وهبها الله للإنسان هى : الحكمة ، والميزان ، والقسط . وهى ملكات لا مندوحة عنها للفَلاَح فى الحياة .

إن الفكر الإلحادى ، والفكر الغربى الذى لا يقر بقيمة معرفية لغير ما تشهده الحواس هما اللذان فرضا على المعارف الإنسانية طابعًا أيديولوجيًا إلحاديًا لا تسمح به النظرة العلمية المنضبطة بحدود العلم .

إن علم الطبيعيات متعلق بالمشاهدات . وإثبات الإلحاد مثل إثبات وجود الله ، كلاهما خارج نطاق المشاهدات . قال تعالى : **﴿مَّا أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَلا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ﴾** [الكهف : ٥١] .

منذ عصر التنوير اتخذت الثقافة الغالبة فى الغرب موقفًا حاول طرد الدين من الشأن العام ، وهمّش دوره فى علم التاريخ ، وفى العلوم السياسية ، وفى العلاقات الدولية ، مما أعمى كثيراً من الدارسين ، والباحثين ، والمحللين عن دور الدين ومعناه للأكثرية البشرية[٢١] .

ليس المطلوب أن نستبدل هذه الأيديولوجية العلمانية بأيديولوجية أخرى ، بل المطلوب هو تحرير المعارف فى العلوم الطبيعية ، وفى العلوم الإنسانية ، وفى العلوم الاجتماعية ـ من أيديولوجية الإلحاد المقحمة عليها لتنطلق المعرفة الإنسانية بكل وسائلها المشروعة .

هذا هو المعنى السامى للأسلمة ؛ لأنه حينئذ يعنى الإحاطة بالمعارف فى كل المجالات وهى مجالات الوحى ، والإلهام ، والعقل ، والتجربة ، وكلها من إرادة الله وبعنايته ولطفه . إنه لا يكون فى ملك الله إلا ما يريد .

التعامل مع العلم : مفاهيم أخرى للدين تستنكر استخدام منجزات الطب الحديث فى تسهيل التناسل وفى منع الحمل وتنظيم الأسرة ، وفى كشف نوع الجنين ، وتعتبر

ذلك تدخلاً فى إرادة الله وضدها . إن التعامل مع التطور العلمى والتكنولوجى واستعمال أدواته كأنه مغالبة لإرادة الله تعامل خاطئ. فتطور الإنسان جزء لا يتجزأ من إرادة الله . . الإسلام جاء فأمّن على تطور الإنسان حينها، وقد تطوّر بعد ذلك . كما أن الطبيعة ليست مستقلة عن الله وإلا كانت إلهًا آخر ووقعنا فى الشرك! تطور الإنسان والطبيعة ليسا مستقلين عن إرادة الله. كل الأشياء الآتية هى جزء لا يتجزأ من إرادة الله فى الكون:

* قوانين الطبيعة من إرادة الله، ومعرفتها وتسخيرها من إرادة الله، قال تعالى: ﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٥٠].

* العقل البشرى من إرادة الله، قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الرعد: ٤]. وقال: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٣].

* حقائق المعرفة التجريبية من إرادة الله، قال تعالى: ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ۝٢٠ وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاريات: ٢٠، ٢١]. وقد روت السِّيَرُ أن عمر[٢٢] رضي الله عنه قد همّ بالعودة هو والصحابة بعد أن علموا أن دمشق ـ حيث كانوا متجهين ـ بها باء الطاعون، فقال له أبوعبيدة: «أفرارًا من قدر الله يا عمر؟»، رد عليه عمر معاتبًا: «لَوْ غَيْرُكَ قَالَهَا يَا أَبَا عُبَيْدَةَ نَعَمْ نَفرٌ مِنْ قَدَرِ اللَّهِ إِلَى قَدَرِ اللَّهِ[٢٣]». وروى أبو خزامة عن النبى ﷺ أنه سئل: «أَرَأَيْتَ أَدْوِيَةً نَتَدَاوَى بِهَا وَرُقًى نَسْتَرْقِي بِهَا وَتُقًى نَتَّقِيهَا هَلْ تَرُدُّ مِنْ قَدَرِ اللَّهِ شَيْئًا؟ قَالَ هِيَ مِنْ قَدَرِ اللَّهِ»[٢٤].

كشف نوع الجنين: جاء فى سورة لقمان الآية: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[لقمان: ٢٥] جاء فى تفسير الجلالين لقوله تعالى: «ويعلم ما فى الأرحام»: أذكر أم أنثى[٢٥]، وابن كثير[٢٦] قال «لا يعلم ما فى الأرحام مما يريد أن يخلقه تعالى سواه ولكن إذا أمر بكونه ذكرًا أو أنثى أو شقيًا أو سعيدًا علم الملائكة الموكلون بذلك»، وقال عن قتادة[٢٧]: «لا يعلم أحد ما فى الأرحام أذكر أم أنثى أحمر أو أسود وما هو؟»[٢٨]. واعتبرت تلك التفاسير أن الغيبيات الخمس المذكورة فى الآية:

علم الساعة ـ إنزال الغيث ـ علم ما فى الأرحام ـ علم المستقبل ـ علم الموت، هى أشياء اختص الله سبحانه وتعالى بها نفسه من دون الناس. وبعض المسلمين يستندون على هذه التفاسير لتحريم النظر إلى نوع الجنين ـ وهو مسألة متاحة بواسطة منجزات الطب الحديث ـ ويكذبون نتائج الفحوصات باعتبار ذلك علمًا مقتصرًا على الله سبحانه وتعالى. صحيح أن مسألة كشف نوع الجنين فى المجتمعات عالية التفرقة بين النوعين مسألة غير محبذة، كما أن دقة الفحوصات المتاحة تختلف، وبعضها به هامش للخطأ، ولكن تفسير هذه الآية على الطريقة المذكورة خطأ. هذه الآية أحد الأدلة على إعجاز القرآن الكريم وموافقته للعلم ـ وهى الأطروحة التى اطمأن لها الطبيب العالم الفرنسى موريس بوكاى، ففى كتابه الذى يقارن بين القرآن والإنجيل قبالة العلم، أجرى بحثًا دقيقًا فى الكتابين المقدسين ومدى تطابقهما أو تنافرهما مع العلم، وذهب إلى أن القرآن يوافق العلم بصورة معجزة، وقد أسلم إثر ذلك البحث[٢٩]. فى هذه الآية ذكر الله خاصية استأثر بها لنفسه هى: علم الساعة: «عنده علم الساعة»، ثم قال: «ينزل الغيث» ولم يقل لا ينزله غيره، وقال «يعلم ما فى الأرحام» ولم يقل لا يعلمه غيره، لكنه عاد فذكر خاصيتين ليست عند الناس وهما: ﴿مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ﴾[لقمان: ٣٤] هذه الآية تؤكد الإعجاز العلمى للقرآن، ولا يمكن اتخاذها ذريعة لتحريم النظر لنوع الجنين.

تحديد النسل: ظهرت دعوة تنظيم الأسرة أو تحديد النسل فى العالم الغربى كوسيلة للتحكم فى النمو السكانى، وكضرورة صحية للمرأة حيث تتسبب الولادات المتكررة بدون فترات بينية مناسبة فى مضار صحية لها، هذا غير ضرورات التخطيط للأسرة وعدد أفرادها لأسباب العمل والمقدرة الاقتصادية وغيرها من المفاهيم المرتبطة بخطاب تحرير المرأة. هذه الدعوة نقلت إلى عوالمنا بشكل تغريبى لم يراع مثلاً أن بعض بلداننا هى بلاد قليلة السكان ـ مثلاً السودان ـ كما لم يراع أن الذرية فى بعض المجتمعات وزيادة عددها هى مسألة مربوطة بالواقع الاجتماعى والاقتصادى -مثلاً بعض المجتمعات الزراعية. إن الجانب المتعلق بضرورة اتخاذ فترة عامين على الأقل بين كل ولادة وأخرى يظل جانبًا مهمًا ينبغى اتباعه على كل حال.

ونجد أن ـ حتى فى الحواضر التى تشكو من الاكتظاظ وتتخذ أساليب إنتاج حديثة ـ بعض الأصوات انطلقت من داخل الشعار الدينى لتحرم مسألة تنظيم الأسرة باعتبارها تدخلاً فى إرادة الله، وقد ناقشنا أن العقل البشرى، وتسخير قوانين الطبيعة، وحقائق المعرفة التجريبية، وبالتالى استخدام وسائط العلم لا ينتفى مع إرادة الله. نناقش هنا مسألة تحديد النسل من جانب مشروعيته من حيث إباحة التدخل لوقف الولادة كشىء مبدئى. خاصة وأن بعض البلدان الإسلامية تعانى من الاكتظاظ السكانى الذى يعرقل عملية التنمية فيها ـ مثلاً مصر ونيجريا ـ كما أن ثلث المسلمين يعيشون كأقليات فى بلدان بعضها يعانى من الانفجار السكانى ـ مثلا الصين والهند ـ هؤلاء يتخذون الخطاب الدينى كسلاح يقاومون به دعوات تحديد النسل وتنظيم الأسرة.

هنالك فى تفسير القرآن، وفى السنة ما يفهم على أنه تحبيذ للحد من النسل:

جاء فى تفسير قوله تعالى: ﴿**وَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلاَّ تَعُولُوا**﴾ [النساء: ٣]. قال القرطبى[٣٠]: قال الشافعى[٣١]: «ألا تعولوا» ألا تكثر عيالكم.[٣٢] وقال ابن كثير[٣٣]: «ذلك أدنى ألا تعولوا» قال بعضهم ذلك أدنى أن لا تكثر عيالكم قاله زيد بن أسلم وسفيان بن عيينة والشافعى وهو مأخوذ من قوله تعالى ﴿**وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً**﴾ [التوبة: ٢٨]. أى فقرا ﴿**فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ إِن شَاءَ**﴾ [التوبة: ٢٨]. وقال الشاعر:

فَمَا يَدْرِى الفَقِيرُ مَتَى غِنَاهُ
وَمَا يَدْرِى الغَنِىُّ مَتَى يَعِيلُ

وتقول العرب عال الرجل يعيل عيلة إذا افتقر[٣٤]. صحيح أن التفسيرين ـ القرطبى وابن كثير ـ أوردا هذا المعنى وغلبا عليه «ألا تعولوا» بمعنى ألا تجوروا. قال ابن كثير: «فى هذا التفسير ههنا نظر فإنه كما يخشى كثرة العائلة من تعداد الحرائر، كذلك يخشى من تعداد السرارى أيضًا. والصحيح قول الجمهور» ذلك أدنى ألا تعولوا «أى لا تجوروا». ولكن يبقى ذلك المفهومُ ـ التقليل من كثرة العيال ـ واردًا كتفسير للآية، وهو

وارد فى التخطيط الاقتصادى للأسرة. بل يمكن النظر لمسألة الحرائر والسرارى التى أثارها ابن كثير باعتبار ما أورده الترمذى[٣٥] فى حديث جابر رضي الله عنه [٣٦] ـ المشار له لاحقًا ـ قال: (وَقَدْ رَخَّصَ قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِىِّ صلى الله عليه وسلم وَغَيْرِهِمْ فى الْعَزْلِ و قَالَ مَالِكُ بْنُ أَنَس[٣٧] تُسْتَأْمَرُ الحرَّةُ فِى الْعَزْلِ وَلاَ تُسْتَأْمَرُ الأمةُ)[٣٨]. مما يعنى أن تعدَاد السرارَى يمكن بدونً إكثار العيال مادامت الأَمَةُ لا تستأمر فى العزل كآلية لمنع الحمل.

وجاء فى السنة حديث جابر رضي الله عنه: «كُنَّا نَعْزِلُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم وَالْقُرْآنُ يَنْزِلُ»[٣٩]. وجاءت فى رواية الترمذى للحديث: «قَالَ قُلْنَا يَا رَسُولَ اَللَّهِ إِنَّا كُنَّا نَعْزِلُ فَزَعَمَت الْيَهُودُ أَنَّهَا الْمَوْءُودَةُ الصُّغْرَى فَقَالَ كَذَبَت الْيَهُودُ إِنَّ اللَّهَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَخْلُقَهُ فَلَمْ يَمْنَعْهُ»[٤٠]. وهذا الحديث يفيد بوضوح إباحة تحديد النسل من حيث المبدأ، واعتبار أنه لا ينافى إرادة الله فلو أراد الله الخلق لم يمنعه، وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم لبعض أصحابه يصيبون السبايا ويعزلون: «مَا مِنْ نَسَمَةٍ كَائِنَةٍ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ إِلاَّ هِيَ كَائِنَةٌ»[٤١].

خلاصة:

إن مفهومنا لتحرير المرأة هو الأجدر اتباعه لكل الإنسانية. فهو يضمن للمرأة حقوقها السياسية والاجتماعية والاقتصادية والأسرية بينما ينضبط فى ذات الآن بالضوابط الخلقية والروحية والتى تؤدى بدورها وظائف حياتية حضارية واجتماعية وصحية وأيكولوجية لا غنى عنها.

يمكن ـ بل يجب ـ أن تكون المرأة مسلمة وعصرية فى آن معًا. أطروحة أن تكون مسلمة وغير عصرية أطروحة الانكفاء. وأطروحة أن تكون عصرية وغير مسلمة أطروحة التبعية، ونهجنا المختار ـ بل الواجب علينا كمسلمين يمارسون مهمة التكليف، وكبشر يعون مصيرهم ـ أن نقف مع التأصيل دون انكفاء ومع التحديث دون تبعية.

تحرير المرأة الذى ندعو له يحافظ على تكوين الأسرة ولا يتناقض مع الأمومة، ويحافظ على ثنائية الذكورة ـ الأنوثة، ولا يخلط بين التحرير وبين الاستغراب.

على المرأة السودانية الوعى بحقوقها والدفاع عنها وتشجيع التعليم وبث الوعى فى أوساط النساء والرجال لمحاربة كل ما يحد عطاءها الإنسانى.

هوامش الفصل العاشر

١ ـ محاضرة ألقاها المؤلف على المنتدى الفكرى النسوى المقام بمنزله كل أحد فى الفترة من ٩٣- ١٩٩٦م. كانت هذه المحاضرة عقب مؤتمر السكان بالقاهرة فى سبتمبر ١٩٩٤م، وقد كان إلقاؤها شفاهيًا وقامت سكرتارية المنتدى بصياغة هذا النص.

٢ ـ الفقرات التى تشرح المنهج من ورقة منهجنا فى التفسير قدمها المؤلف لمنتدى الثلاثاء المقام بمنزله بود نوباوى- بتاريخ ٦-٩-١٩٩٤م.

٣ ـ ألقى المؤلف فى نفس المنبر محاضرات مسلسلة بعنوان التعامل مع السنة النبوية، سنعمل على نشرها بإذن الله- قسم المعلومات والدراسات بمكتب السيد الصادق المهدى.

٤ ـ بيّن المؤلف هذه الخاصية فى الدعوة المهدية فى: - الصادق المهدى- أيديولوجية المهدية-فى دراسات فى تاريخ المهدية-دار جامعة الخرطوم للنشر-الخرطوم- ج ١ - ص ٧١.

٥ ـ المؤتمر العالمى الذى نظمته الأمم المتحدة فى القاهرة فى الفترة ٥-١٣ سبتمبر ١٩٩٤، للسكان والتنمية. وخرج بالعديد من المقررات حول السكان والتنمية المستدامة وحقوق المرأة، وحول الأسرة والنمو السكانى والبيئة وغيرها من المواضيع. لمزيد من المعلومات انظر موقع المؤتمر على الإنترنت: www.unfpa.org/icpd/background.htm ألقى المؤلف المحاضرة عقب ذلك المؤتمر مباشرة. بعد ذلك المؤتمر عقد المؤتمر العالمى الرابع للمرأة ببكين فى الفترة من ٤-١٥ سبتمبر ١٩٩٥م.

٦ ـ لمزيد من التفاصيل حول التعامل مع الأصل بانكفاء ومع التحديث كاستلاب انظر: الصادق المهدى جدلية الأصل والعصر- دار الشماشة للنشر- الخرطوم ـ ٢٠٠١م.

٧ ـ Unwin, J.D., Sexual Regulations and Cultural Behavior. London: Oxford University Press, 1935.

٨ ـ Toynbee مرجع سابق.

٩ ـ انظر فى الإنترنت الموقع www.womenmedia.org/press/kits/taf_stats.html

١٠ ـ هذه الفقرة تم تحديثها بالاستفادة من خطبة عيد الفطر، مرجع سابق.

١١ ـ نفسه، باختلافات طفيفة عند البخارى ٥٤٣٥، والترمذى ٢٧٠٨، وأبو داود وابن ماجه، وأحمد.

١٢ ـ أبو سليم، مرجع سابق نفسه ج٣-٣٤١ص١١٢

١٣ ـ أبو سليم، محمد إبراهيم الآثار الكاملة للإمام المهدى- الجزء الأول-دار جامعة الخرطوم للنشر ـ رقم ١٠٨ ص ٣٠١

١٤ ـ نفسه ـ الجزء ٥، رقم ٧٤٦ ص ٢٦.

١٥ ـ أبو سليم، الآثار الكاملة ج٢ ـ٢٦٩ص٢٦٣.

١٦ ـ لمزيد من التفصيل حول دور الإمام عبد الرحمن انظر: الصادق المهدى عبد الرحمن الصادق

إمام الدين ومحاسن عبد العال وسارة نقد الله ومحاسن جيلانى وسعاد إبراهيم عيسى دعم الإمام عبد الرحمن للحركة النسائية وتعليم المرأة فى: يوسف فضل حسن ومحمد إبراهيم أبو سليم والطيب ميرغنى شكاك الإمام عبد الرحمن المهدى: مداولات الندوة العلمية للاحتفال المئوى، مكتبة مدبولى - القاهرة- ٢٠٠٢م.

١٧ ـ انظر خبر الشيخ أبى دليق فى: محمد النور بن ضيف الله (الطبقات فى خصوص الأولياء والصالحين والعلماء والشعراء فى السودان) مؤلفه محمد النور بن ضيف الله بن محمد الجعلى الفضلى (ت١٨١٠ م)، تحقيق وتقديم: يوسف فضل حسن (كتاب الطبقات - دار جامعة الخرطوم للنشر- الخرطوم).

١٨ ـ مواقع كثيرة فى الإنترنت تذكر تاريخ تسلسل نيل الحقوق النسوية فى العالم منها www.ipu.org/wmn-e/suffrage.htm ومنها www.onlinewomeninpolitics.org/suffr_chrono.htm وغيرهما.

١٩ ـ كتاب الطبقاتُ، مرجع سابق، حيث يورد خبر الشيخ حمد ود أم مريوم.

٢٠ ـ الفقرتان عن مصادر المعرفة و«التعامل مع العلم» تم تحديثهما بالاقتباس من كتاب المؤلف جلية الأصل والعصر - مرجع سابق.

٢١ ـ (الجذور الإسلامية للتعددية الديمقراطية) - المقدمة ص VII بقلم عبدالعزيز ساشدينا.

٢٢ ـ عمر بن الخطاب (٤٠ق. هـ ـ ٢٥ ذو الحجة ٢٣هـ/ ٥٨٢ ـ ٣/ ١١/ ٦٤٤م): انظر هامش مقدمة الطبعة الثانية رقم ٣.

٢٣ ـ موسوعة الحديث، مرجع سابق رواه البخارى ٥٢٨٨-ومسلم ٤١١٤- ومالك ١٣٩١.

٢٤ ـ نفسه ابن ماجه ٣٤٢٨.

٢٥ ـ الجلالان تفسير الجلالين سورة لقمان الآية ٣٤- والجلالان هما: جلال الدين السيوطى: هو عبد الرحمن بن أبى بكر (٨٤٩-٩١١هـ) و جلال الدين المحلى (٧٩١-٨٦٤هـ) واسمه محمد بن أحمد، ابتدأ جلال الدين المحلى من سورة الكهف إلى الناس وفسر الفاتحة ثم مات، وأما السيوطى فبدأ بالبقرة وانتهى عند آخر سورة الإسراء. والسيوطى الذى أكمل الكتاب سار على منهج المحلى، والتفسير مختصر وعبارته موجزة لذلك اشتهر بين الناس.

٢٦ ـ ابن كثير ـ الحافظ (٧٠١ ـ ٧٤٤هـ/ ١٣٠٢ ـ ١٣٧٣م): انظر هامش الفصل الثامن رقم ١٥.

٢٧ ـ قتادة السدوسى (ت ١١٨هـ.): هو قتادة بن دعامة بن قتادة بن عزيز السدوسى البصرى. أبو الخطاب. من كبار رجال التفسير والحديث. قال عنه الإمام أحمد: قل أن تجد من يتقدمه، ووصفه بالحفظ والفقه واللغة، وأطنب فى ذكره. كان رأسًا فى العربية واللغة وأيام العرب والأنساب وكان (أكمه) - أى ولد ضريراً - فكان يدور البصرة أعلاها وأسفلها بغير قائد، وبلغ من اشتهاره بالعلم وصحة الرواية أن قالوا: لم يأتنا من علم العرب شيء أصح مما أتانا به قتادة، لكنه لم يخلف أثرًا. مات بواسط عن ٥٦ عامًا.

٢٨ ـ ابن كثير (٧٧٤-٧٠١)هـ تفسير القرآن الكريم- سورة لقمان الآية ٣٤ ـ لترجمة ابن كثير انظر ص ١١٤.

٢٩ ـ بوكاى، موريس القرآن، الإنجيل والعالم ١٩٧٥م.

٣٠ ـ القرطبى (٥٧٨- ٦٧١هـ/ ١١٨٢-١٢٧٤ م): هو محمد بن أحمد بن أبى بكر بن فرح

الخزرجى الأنصارى القرطبى. أبو عبد الله من أهل قرطبة وإليها نسبته. أشهر تصانيفه: (الجامع لأحكام القرآن) المعروف بتفسير القرطبى.

٣١ـ الشافعى ١٥٠ـ٢٠٤هـ/ ٧٦٧ـ٨١٩م): انظر هامش الفصل الأول رقم ١ .

٣٢ـ تفسير القرطبى، سورة النساء الآية ٣ .

٣٣ـ ابن كثير ـ الحافظ (٧٠١ـ٧٧٤هـ/ ١٣٠٢ـ١٣٧٣م): انظر هامش الفصل الثامن رقم ١٥ .

٣٤ـ تفسير ابن كثير، مرجع سابق.

٣٥ـ الترمذى (٢٠٩ـ٢٧٩هـ/ ٨٢٤ـ٨٩٢م): انظر هامش مقدمة الطبعة الثانية رقم ٦ .

٣٦ـ جابر بن عبد الله الأنصارى (١٦ق. هـ ـ٧٨هـ) جابر بن عبد الله بن رئاب بن النعمان الأنصارى السلمى الخزرجى الفقيه. صاحب رسول الله ﷺ، من أهل بيعة الرضوان، وكان آخر من شهد ليلة العقبة الثانية موتًا. روى علمًا كثيراً عن النبى ﷺ وحدّث عنه كثيرون أنه عاش بعد أن عمّر أعوامًا مديدة وتفرد، شهد ليلة العقبة مع والده وكان والده من النقباء البدريين، استشهد يوم أُحد. وشهد جابر بدراً وأُحداً والخندق والمشاهد كلّها مع رسول الله ﷺ .

٣٧ـ مالك بن أنس (٩٣ـ ١٧٩هـ/ ٧١٢ـ ٧٩٥م): هو مالك بن أنس بن مالك بن أبى عامر. من أئمة الحديث، ألف أول كتاب فى الفقه الإسلامى هو (الموطأ)، من الأئمة الأربعة.

٣٨ـ موسوعة الحديث الشريف، مرجع سابق الترمذى رقم ١٠٥٦ .

٣٩ـ موسوعة الحديث الشريف الإصدار ٢, ١ رواه البخارى ٤٨٠٨، ومسلم٢٦٠٩، و ٢٦٠٨ (زَاد: قَالَ سُفْيَانُ لَوْ كَانَ شَيْئًا يُنْهَى عَنْهُ لَنَهَانَا عَنْهُ الْقُرْآنُ)، وزاد فى ٢٦١٠ (فَبَلَغَ ذَلِكَ نَبِيَّ اللَّه صَلَّى اللَّهم عَلَيْه وَسَلَّمَ فَلَمْ يَنْهَنَا)، الترمذى ١٠٥٦، و ابن ماجه ١٩١٧، وأحمد رقم ١٣٧٩٨ .

٤٠ ـ نفسه ـ الترمذى رقم ١٠٥٥ .

٤١ـ نفسه، رواه البخارى ٤٨٠٨، ومسلم ٢٦٠٠ .

***

الفصل الحادى عشر
الموقف من ختان الإناث[1]

قال الإمام الشاطبى : العقل شرط فى التكاليف الشرعية بحيث تسقط عن الطفل والمجنون . وتكليف العاقل بما ينافى مقياس العقل تكليفه بما لا طاقة له به .

القرآن ذكر تفاصيل كثيرة بخصوص المرأة تناولت حيضها ، ونفاسها ، وحملها ، وإرضاعها ، وشهادتها ، وعدتها ، وزواجها . هل يعقل أن يكون لختان الأنثى أهمية فلا يرد ذكر ذلك ضمن ما ذكر فى القرآن؟

نعم ذكرت أحاديث ضعيفة أو موضوعة وأحاديث ظنية الورود وظنية الدلالة لا تصلح لتأسيس الأحكام .

سكان العالم الإسلامى اليوم أكثر من مليار ومائتى مليون ، والمسلمون خارج العالم الإسلامى هم أكثر من نصف هذا العدد فعدد المسلمين فى العالم يبلغ المليارين . والمقدر أن الذين يمارسون ختان الأنثى هم أقل من عُشْر هذا الرقم ، كلهم موجودون فى القارة الأفريقية حيث تشكل العادة إرثًا شائعًا ، ويمارسها معهم المسيحيون وأتباع الأديان المحلية فى بعض الأحيان . . هل يعقل أن يكون فى هذا الختان حكم شرعى يفوت على أغلبية المسلمين الساحقة؟

فى الفترة ما بين ٢٢ إلى ٢٦ يوليو ٢٠٠١م ، عقدت ورشة عمل تشاورية بعنوان «إستراتيجية إبطال تشويه أعضاء الإناث التناسلية» ، وذلك لوضع إستراتيجية إعلامية شاملة وخطة عمل لإبطال تشويه الأعضاء التناسلية للإناث فى السودان . وقد شارك المؤلف فى تلك الورشة التى نظمتها وزارة الصحة السودانية بالتنسيق مع منظمة اليونسيف وغيرها من منظمات الأمم المتحدة المتخصصة ، فقد تمت دعوته للورشة

باعتباره ممثلاً لكيان الأنصار ـ أحد الكيانات الدينية بالبلاد. خاطب المؤلف الجلسة الختامية للورشة بالخطاب التالى(٢):

لقد طلب منى منظمو هذه الورشة أن أدلى بهذه الكلمة الختامية والتى أبدأها بالإشادة بالمشاركة الإيجابية لحكومة السودان، واليونسيف، وكالات الأمم المتحدة الأخرى، والمنظمات غير الحكومية، والمشاركين من ولايات السودان ورجال الإعلام، وأخيرًا وليس آخرًا الآنسة سيلفيا ليوسيانى فى النجاح المُدَوِّى الذى حققته الورشة.

لقد كان تحضير الورشة جيداً، وكذلك حضورها، واتسمت بالمشاركة الفعالة للحضور والتوازن النوعى (من حيث مشاركة النساء والرجال) والفعالية. وحددت مشكلة تشويه أعضاء المرأة التناسلية وحللت آثارها الضارة المتعددة، وسلطت الضوء على انتهاكها لحقوق المرأة والطفل وبالطبع حقوق الإنسان العالمية، ودعت لتحالف عريض: وطنى، وحكومى، ودولى لاستئصالها. وكُتبت إستراتيجية من سبع نقاط لتحقيق هذا الهدف: تشمل تلك الإستراتيجية وسائل ثقافية ـ قانونية ـ إعلامية ـ تعليمية ـ تثقيف صحى ـ وسائل مالية ورقابية لاستئصال هذه الممارسة المقيتة.

ولهذا الأداء الباهر أود أن أضيف الملاحظات الآتية:

أولاً: يجب أن تكون نتائج وتوصيات هذه الورشة ذخيرة تنقل هذه المشكلة من أضابير المختصين والنخبة ممثلة فى برامج جمعية بابكر بدرى وجمعية محاربة العادات الضارة لتصبح قضية قومية.

ثانيًا: لقد سعت التوصيات ـ وهى محقة ـ لتوهين أية روابط بين هذه الممارسة وبين الأوامر والأحكام الدينية الإسلامية والمسيحية.

هنالك أربعة أحاديث نبوية أساسية تدعم نوعًا من هذه الممارسة وهى:

١ ـ الختان سنة للرجال مكرمة للنساء.

٢ ـ أمر النبى ﷺ أم عطية: إذا خَفَضتى فَأشمى ولا تنْهِكى.

٣ ـ حديث: إذا التقى الختانان فقد وَجَبَ الغُسْلُ.

٤ ـ فى الحديث: خَمْسٌ مِنَ الفِطْرِة: منها الختانُ.

هذه الأحاديث الأربعة قد تم الطعن فى صحة سندها وفى متنها، فقد طعن عدد من علماء المسلمين النحارير فى موثوقية هذه الأحاديث. قال الإمام الشوكانى فى كتابه «نيل الأوطار» الجزء الأول: قال ابن المنذر: لم يصح حديث عن النبى ﷺ فى ختان المرأة[٣]. وقال السيد سابق فى كتابه فقه السنة الجزء الأول: أحاديث الأمر بختان المرأة ضعيفة لم يصح منها شىء[٤].

على كل حال ينبغى ألا نكتفى بتقرير أن ختان المرأة ليس واجبًا دينيًا بل نذهب إلى أبعد من ذلك ونقرر أن إبطاله هو الواجب الدينى.

* فهناك أسس عامة في القرآن توضح السلوك المقبول وغير المقبول قال تعالى: ﴿**يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ**﴾ [الأعراف: ١٥٧]. هذه الآية توضح مقاصد هامة فى الشريعة. وهناك أيضا الحديث الجامع عن النبى ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»[٥] وقد اعتبر هذا الحديث قاعدة شرعية. إن كل ما ينزل الضرر على المسلم أمر ممقوت فى الشرع. فإن ثبت بالأدلة العقلية أن ختان الإناث يقع فى دائرة المنكر وفى محال الخبائث وثبت بالأدلة العقلية أنه يسبب ضرراً وضراراً. أى أنه ينافى مقاصد الشريعة. هل يعقل أن تجيزه أحكام الإسلام؟ إن فى ختان الإناث ضرراً يلحق بالأنثى صحيًا، ونفسيا، واجتماعيًا، وهو بذلك ضرر يجب منعه منعًا قاطعًا وبكل الوسائل المتاحة.

وهناك الكثير من الأدب الشرعى الذى يحض على زيادة المتعة الجنسية بين الزوجين: أول ذلك اعتبار الجماع أمراً يؤجر عليه وهو ما يدل عليه حديث أبى ذر[٦] رضي الله عنه عمن سأل: «يَا رَسُولَ اللَّه أَيَأْتِى أَحَدُنَا شَهْوَتَهُ وَيَكُونُ لَهُ فِيهَا أَجْرٌ فَقَالَ أَرَأَيْتُمْ لَوْ وَضَعَهَا فى الحَرَامِ أَلَيْسَ كَانَ يَكُونُ عَلَيْه وِزْرٌ قَالُوا بَلَى قَالَ فَكَذَلكَ إِذَا وَضَعَهَا فى الحَلال يَكُونُ لَهُ الأَجْرُ»[٧]، رواية أخرى لحديث أبى ذر أن رسول الله ﷺ قال: «ولَكَ فى جمَاعكَ زَوْجَتَكَ أجْرٌ»[٨]. وثانى ذلك اعتبار العلاقة الجنسية ليست أمرًا خاصًا بالرجل وحسب: «عَنْ عَبْد اللَّه بْن عَمْرٍو قَالَ زَوَّجَنى أَبى امْرَأَةً فَجَاءَ يَزُورُهَا فَقَالَ كَيْفَ تَرَيْنَ بَعْلَك فَقَالَتْ نعْمَ الرَّجُلُ منْ رَجُلٍ لاَ يَنَامُ اللَّيْلَ وَلاَ يُفْطرُ النَّهَارَ فَوَقَعَ بى وَقَالَ زَوَّجْتُكَ امْرَأَةً مِنَ الْمُسْلمينَ فَعَضَلْتَهَا قَالَ فَجَعَلْتُ لاَ أَلْتَفتُ إِلَى قَوْله ممَّا أَرَى عِنْدى مِنَ الْقُوَّة وَالاجْتِهَاد فَبَلَغَ ذَلكَ النَّبىَّ ﷺ فَقَالَ لكنِّى أَنَا أَقُومُ وَأَنَامُ وَأَصُومُ

وَأفْطر»[٩] وفى رواية أخرى للحديث قال رسول الله ﷺ مراجعًا له فيما يفعل: «إِنَّ لِزَوْجَتكَ عَلَيْكَ حَقًا»[١٠].

وثالثها ما أورد من أحاديث تحض على إشراك الزوجة فى المتعة: «لا يقعن أحدكم على امرأته كما تقع البهيمة، وليكن بينهما رسول، قيل وما الرسول يا رسول الله؟ قال: القبلة والكلام!» ـ ويقول ﷺ: «ثلاث من العجز فى الرجل» منها: «أن يقارب الرجل جاريته أو زوجته فيصيبها قبل أن يحدثها ويؤانسها»[١١].

وقال الإمام أبو حامد الغزالى[١٢]: «ثم إذا قضى وطره فليتمهل على أهله حتى تقضى هى نهمتها، فإن إنزالها ربما يتأخر فيهيج شهوتها. ثم القعود عنها إيذاء لها. والاختلاف فى طبع الإنزال يوجب التنافر مهما كان الزوج سابقًا إلى الإنزال. والتوافق فى الإنزال ألذ عندها»[١٣]. ومعلوم أن الختان يقلل متعة المرأة إن لم يقض عليها.

دور الدين فى محاربة ختان الإناث

المعتقدات الدينية ليست محايدة فى مسالك الحياة المختلفة: والمهمشون للدين يسببون ضررًا مزدوجًا لأنفسهم وللمجتمع.

فهم قد عزلوا أنفسهم عن الجماهير وتركوا التأثير الدينى المعتبر على الناس عرضة لاستغلال المنكفئين. يجب أن يلعب الدين دورًا إيجابيًا فى الحملة ضد تشويه أعضاء المرأة التناسلية.

ثالثًا: يكتسب ختان الإناث وضعًا ثقافيًا محترمًا فى المجتمع السودانى، فهو يوصف بصفات تحض عليه. إن أبلغ إساءة لأى شخص ـ رجلاً كان أو امرأة أن ينادى بـ (ود الغَلْفَاء)(*) وهذه الإساءة لا يفوقها إلا سب الدين.

إننا بحاجة لحملة ثقافية أدبية تقلب الطاولة وتجعل ختان المرأة رجسًا من عمل الشيطان. يجب أن تتغير كل المصطلحات فتتغير التسمية: تشويه تناسليات الأنثى الخارجية لا الطهارة، السالمة لا الغلفاء.. إلخ.

رابعًا: أود أن أشرككم فى تجربة ذاتية: حكت لى أمى ـ والتى أكن لها محبة

(*) الغَلْفَاءُ فى اللغة: من لم تُخْتَتَنْ من النساء، والمذكر: أغلف.

واحتراماً عظيمين ـ حكت لى فى طفولتى وعيناها مغرقتان بالدموع قصتين واحدة عن طفلتين جميلتين من أقربائها ماتتا بعد الختان. القصة الثانية عن نفسها فقد حكت كيف تم تقطيع خديها وتشليخها. قال فرويد : كل رجل يحمل مشاعر سادية(*) وكل امرأة تحمل مشاعر ماسوشية (مازوخية)(**). وإذا بحث عن دليل يدعم نظريته السادى ـ ماسوشية (مازوخية) فى السودان فلم يكن رجاؤه ليخيب : فوشم الشفاه واللثة يتم بطعنات قاسية بالإبر وكذلك الأطراف. والآذان والأنوف يتم ثقبها فى أماكن عديدة والخدود يتم شقها «للشلوخ» وأخيراً أعضاء الأنثى التناسلية يتم جزها.

ذلك السيناريو ولّد ثورة جعلتنى أصر على منع أى لمس للإناث حتى لأبسط الأشياء مثل ثقب الآذان للحلق.

آمل أن يشاركنى فى مشاعرى هذه أكبر قدر ممكن من الناس لاستئصال هذه الممارسة المؤذية.

ختاماً : يتوجب علىّ شكر منظمى الورشة على إتاحة هذه السانحة الهادفة وكذلك شكر إدارة فندق هيلتون على خدماتها، التى إذا كان هناك نقد يوجه لها فهو إسرافهم فى وضع الطعام وإشباع الحضور. وعلى كل حال فهذه مسألة أقل أهمية يجب مخاطبتها وهى البدانة!

وأخيرا، أكرر ما أشرت له وهو أن مفردات الحديث عن ختان الأنثى اليوم مفردات تزكية، فالمختونة «مُطهرة» وغير المختونة «غلفاء» هذه التعابير بمجرد نصها هذا منحازة لختان الأنثى. الصواب أن تسمى المختونة مشوهة وأن تسمى غير المختونة سالمة وأن تعتبر العملية تدخلا ذميماً فى خلق الله؛ لأن ما يقطعه الخافض ليس زيادة كغلفة الرجل أو كالأظافر والشعر، وإنما هو قطع لأعضاء تناسلية لها دورها فى حياة المرأة الجنسية، وفى علاقة الزوجين، وفى عملية الولادة إذ تصير المشوهة ـ على الطريقة المسماة فرعونية ـ غير قادرة على الولادة الطبيعية بغير مساعدة طبية أساسية على عكس

(*) السادية : الرغبة والمتعة فى إيذاء الآخر، وإهانته وتحقيره وإحباطه، والسادية تساعد على اغتصاب حقوق الآخرين والإقدام على الجريمة.

(**) الماسوشية : (المازوخية) : رغبة الإنسان فى عذاب نفسه من قِبَل آخر، وإن لم يوجد الآخر يُعذِّب نفسه بنفسه، أو يدعو على نفسه.

«السالمة». إنه معنى وصفته شعرًا:

وَلآمُـــرَنَّهُمْ فَلَيُـغَـيِّــرُنَّ خَلْقَ اللَّه

سَـــــاءَتْ فى الـوَرَى أحْـــــدُوثَـةُ

لا تَقُلْ خِـــفَـــاضٌ بل خَـــفْـضُ

بَـالِـغُ الأذَى لِـعُـــــضْـــــوِ الأنُوثَـةْ

***

هوامش الفصل الحادى عشر

١ ـ هذا الفصل مكون من: فقرات من مقدمة كتبها المؤلف لكتاب «الأستاذ على هاشم السراج» عن ختان الإناث. وكلمة ألقاها فى اليوم الختامى لورشة لمحاربة الختان.

٢ ـ كانت مداولات الورشة باللغة الإنجليزية وقد ألقيت الكلمة أصلاً باللغة الإنجليزية. قام بترجمتها للغة العربية د. عبد الرحمن الغالى.

٣ ـ الشوكانى (الإمام) نيل الأوطار. (ت ١٢٥٥هـ) وهو محمد بن على بن محمد الشوكانى، إمام مجتهد ومفسر فقيه كان نابذًا للتقليد، محاربًا للبدع، وسائرًا على طريقة السلف فى المعتقد. من مؤلفاته: نيل الأوطار ـ شرح منتهى الأخبار ـ التحف فى مذاهب السلف، فتح القدير، وغيرها.

٤ ـ السيد سابق فقه السنة . . السيد سابق: (١٩١٥ ـ ٢٠٠٠م): أحد علماء الأزهر، تخرج فى كلية الشريعة، انضم إلى جماعة الاخوان المسلمين منذ أن كان طالبًا حيث بايع الشيخ حسن البنا، اهتم بالفقه واتبع فى مؤلفاته الفقهية منهجًا يقوم على طرح التعصب للمذاهب مع عدم تجريحها والاستناد إلى أدلة الكتاب والسنة والإجماع، أهم مؤلفاته فقه السنة الذى يقع فى ثلاثة أجزاء. تعرض للاعتقال السياسى وتبوأ عددًا من المناصب الرسمية فى وزارة الأوقاف.

٥ ـ موسوعة الحديث الشريف، مرجع سابق، ابن ماجه: ٢٣٣١ و٢٣٣٢، وأحمد ٢١٧٩ وأحمد ١٢٧١٤، ومالك: ١٢٣٤.

٦ ـ أبو ذر الغفارى (ت ٣٢هـ): هو جندب بن جنادة بن قيس الغفارى، من كنانة، أبو ذر قديم الإسلام. صحب النبى ﷺ حتى وفاته، ثم هاجر إلى الشام وأقام بها إلى ولاية عثمان، حيث طلب معاوية من عثمان أن يستقدمه إلى المدينة لرؤيته فى العدل الاجتماعى، فأرسل إليه عثمان،

فقدم المدينة واستأنف نشر رأيه، فعلت الشكوى منه، فأمره عثمان بالرحيل إلى الربذة من قرى المدينة فسكنها إلى أن مات. كان أبو ذر ممن حرم الخمر والأزلام فى الجاهلية، وكان ممن لا يعبد الأصنام.

٧ـ نفسه، يرد الحديث باختلافات طفيفة فى الروايات فى: مسلم ٢٠٥٠٨ ـ أحمد: ٢٠٥٠٠ ـ وأحمد: ٢٠٥٠٨.

٨ـ رواه أحمد ٢٠٥١٠

٩ ـ نفسه، رواه النسائى.

١٠ ـ نفسه النسائى رقم ٢٣٥٠.

١١ ـ قيل رواهما الديلمى فى مسند الفردوس. وهو شيرويه بن شهردار الديلمى (ت سنة ٥٠٩ هـ)، وله من المصنفات: فردوس الأخبار، والدرّ المنثور وغيرهما.

١٢ ـ الغزالى (أبو حامد) (٤٥٠ ـ ٥٠٥هـ/ ١٠٥٨ ـ ١١١١م): هو محمد بن محمد بن أحمد الغزالى الطوسى، درس فقه الشافعية ثم تعمق فى دراسة الفلسفة وكتب (تهافت الفلاسفة) متشككًا فى قيمة العلم وبراهينه المنطقية، ولكنه بعد ذلك حاول رد الاعتبار للعقل أساسًا للعلم كما جاء فى كتابه (إحياء علوم الدين).

١٣ ـ أبو حامد الغزالى (الإمام) إحياء علوم الدين ـ أدب المعاشرة.

* * *

الفصل الثانى عشر
ضرورة الاجتهاد لمواجهة تحديات العصر ومنها سيداو[1]

ما تحدثت عن الإسلام فى أوساط غربية أو آسيوية حديثة إلا انهمرت علىّ الأسئلة فيما بعد حول سبع قضايا يعتبرها السائلون عقبة فى سبيل قبولهم للإسلام هى: الرق، الجهاد، المرأة، الحدود، التعامل مع الآخر الملى وسائر الأقليات، دولة الخلافة والعلوم الطبيعية.

هذه القضايا هى بعض أهم ما استطاع الاجتهاد التقليدى الإسلامى أن يعلّبه فى أحكام اعتبروها مؤسسة على النصوص المقدسة فى القرآن والسنة. نصوص انطلق منها المجتهدون من السلف الصالح. وبإعمال آليات القياس والإجماع مددوا أحكام تلك النصوص، وأوجبوا على الخلف اتباع اجتهاداتهم على نحو ما جاء فى جوهرة التوحيد:

وَمَا لكٌ وُسَــائِرُ الأئمَّة   وَأبُــو القَاســم هُدَاةُ الأمَّة
فَوَاجِبٌ تَقْلِيد حَبْرِ مِنْهُمُ   كَذَا حكَى القَوْمُ بِقَوْلِ يُفْهَمُ

أُطْروحَتى التى ما برحت أكررها أن هذا الركود الفكرى المؤسس على التقليد لم ينشأ من فراغ بل سببته عوامل كثيرة أهمها ثلاثة:

العامل الأول: معرفى؛ وفحواه أن حقائق الوحى فصلت فى الكتاب والسنة وأن ما فعله المجتهدون من السلف هو استخدام القياس والإجماع وسائر أدوات الاجتهاد المشروعة لتمديد تلك الحقائق حتى تشمل كل الحياة الخاصة والعامة. ولذلك صارت النتيجة تبيانًا للإرادة الإلهية بعلم واجتهاد السلف فما على الخلف إلا اتباعهم.

كُلُّ العُلُومِ سِوَى القُرْآن مَشْغَلَةٌ   إلاَّ الحـديث وإلاَّ الفقْهَ فِى الدِّينِ
العِلْمُ ما كانَ فيهِ قال حَدَّثَنَا مضا   سِـوَى ذَاكَ وِسْــوَاسُ الشَّيَاطِينِ

العامل الثانى: استبدادى؛ لأسباب تاريخية ـ فصلتها فى كتابى (الدولة فى الإسلام) ـ تحولت الخلافة إلى ملك عضود. ومنذ ذلك الحين تعاقبت على الأمة الإسلامية دولة غيبت الشورى والمشاركة وفرضت سلطة أحادية بمنطق القوة على حد تعبير «يزيد بن المقفع» الذى حضر مع معاوية مجلس البيعة لابنه يزيد فقام وقال: أمير المؤمنين هذا وأشار لمعاوية، فإن هلك فهذا وأشار ليزيد، ومن أبى فهذا وأشار إلى سيفه. فقال له معاوية: اجلس فإنك سيد الخطباء. هذه المقولة تشكل فى جوهرها دستور كافة الدول التى تعاقبت على حكم المسلمين إلا قليلاً نادراً.

الحكم الأحادى وضع قيدًا صارمًا على كل اجتهاد يمس شرعية السلطة من قريب أو بعيد فالإمام مالك[٢] جُلِدَ لأنه قال: «ليس على مكره يمين» وهذا يمس شرعية بيعة الإكراه.

العامل الثالث: دفاعى؛ لقد انفتح المسلمون على كافة حضارات وثقافات وأديان العالم المعمور فأثروا فيها وتأثروا بها، فخشى حماة العقيدة والشريعة من حلوليات الاستشراق وعقلانيات اليونان والتمسوا دفاعات كثيرة مثل مقولة: «من تمنطق فقد تزندق»أما الفلسفة:

لاَ خَيْرَ فِيمَا الفُلُّ (م)   أولُّهُ وآخِرُهُ سَفَهْ!

التقليد، والاستبداد، والانكفاء الفكرى سيطروا على الأمة الإسلامية قبل الغزو العسكرى والفكرى والثقافى الغربى بل كانوا سببًا فى قتل حيوية الأمة وتحضيرها للغزو الأجنبى. صنعوا حالة عدم رضاء عن الذات وإعجاب بالوافد بدأ معتدلاً لدى الطهطاوى المصرى؛ وخير الدين التونسى وصار مولهًا لدى ضياء غوك ألب التركى، وطه حسين، وسلامة موسى المصريين، ولهًا عبَّر عنه الأخير فى كتابه اليوم والغد بقوله: «أنا كافر بالشرق مؤمن بالغرب»، وقال طه حسين: «لقد التزمنا أمام أوروپا بموجب المعاهدات أن نذهب مذهبها فى الحكم ونسير سيرتها فى الإدارة ونسلك طرقها فى التشريع».

هيمنة حزمة التقليد، والاستبداد، والانكفاء؛ مهدت السبيل للغزاة ورسخت عدم الرضا عن الذات والإعجاب بالوافد. وفي يومنا هذا فإن هيمنة حزمة التقليد والاستبداد والانكفاء، جعلت عوالمنا الإسلامية العربية قصعة تتداعى عليها الأمم. وجعلت كثيراً من مفكرينا يندفعون للهروب من جلدتهم بأية وسيلة فكرية فينادي برهان غليون بعلمنة الإسلام؛ ويحرص نصر حامد أبو زيد على تاريخية النص القرآني؛ وينادي محمد عابد الجابري إلى قطيعة إبستمولوجية (أي معرفية) مع التراث. . وما إعجاب لجنة نوبل برواية (أولاد حارتنا) لنجيب محفوظ وهي من أسوأ مؤلفاته وأكثرها تهافتًا إلا أنها حولت تراثنا الديني إلى خرافة وأكدت حتمية نهايتها في عصر العلم.

ليس قدرنا أن نكون أسرى للانكفاء أو نقيضه الاستلاب و فيما يلي أبسط حجتي وأعززها مستشهداً بقضية المرأة.

١ ـ الإنسان بين اللاهوت والناسوت:

أهم نظريتين حول مكانة الإنسان في الكون هما: النظرة اللاهوتية التي تعتبر الإنسان متلقيًا للحقيقة من الغيب عبر الوحي فمعارفه هي ما نزل به الوحي. النظرة المناقضة لها تمامًا هي النظرة الناسوتية فالإنسان مستقل بنفسه. ومعارفه هي ما تطولها قدراته الحسية، والتجريبية، والعقلية. . النظرة الإسلامية وسط بين هذين الحدين اللاهوتي والناسوتي.

ففي الكون والحياة أمور لا يطولها العقل والحواس وهي في حقيقتها مجال اللاهوت.

قال تعالى: **﴿مَّا أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَلا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا﴾** [الكهف: ٥١]. هذا المجال مجال الوحي، قال تعالى: **﴿وَبِالْحَقِّ أَنزَلْنَاهُ وَبِالْحَقِّ نَزَلَ﴾** [الإسراء: ١٠٥]. وهناك مجال ناسوتي متعلق بما تطوله الحواس، والتجربة، والعقل، والوجدان. وهي كلها وسائل مشروعة للمعرفة ومادتها الكتاب المشاهد أي الطبيعة وسننها، قال تعالى: **﴿مَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلاَّ بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾** [الأحقاف: ٣]. هذا مجال الناسوت وهو ناسوت

قائم بإرادة الله. روى ابن خزامة عن أبيه عن النبى ﷺ، أن النبى ﷺ سئل: أرأيت أدوية نتداوى بها؛ ورقى نسترقيها، وتقى نتقيها، هل ترد من قدر الله شيئًا ؟ قال النبى : «هى من قدر الله».

حصر المعرفة الإنسانية فى مفردات الوحى وما يعود إليها قياسًا يؤدى إلى لاهوتية تلغى عطاء الإنسان. وحصرها فى مقدرات الإنسان يؤدى إلى نفى الوحى والغيب، والحقيقة هى أن النقل والعقل يتكاملان ولا ينفيان بعضهما.

٢ ـ الفكر الإسلامى بين اللاهوت والناسوت :

الصراع بين اللاهوت والناسوت قديم فى الفكر الإسلامى وكان ابن سينا قد اقترح قانونًا مفاده: البحث عن الحقيقة دون سقف غيبى هو الفلسفة، والبحث عنها تحت سقف الوحى هو علم الكلام. والرياضات الروحية الإنسانية هى استشراق، والرياضات الروحية تحت سقف الوحى هى تصوف.

وكان الفلاسفة الإسلاميون منذ الكندى، والفارابى، وابن سينا، وابن طفيل، يحاولون التوفيق بين مقولات الفلسفة اليونانية وحيثيات الوحى، محاولات اتخذت شكلاً منهجيًا فى كتاب ابن رشد[٣] : «فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال».

فى عصرنا الحالى وتحت نير هيمنة الحضارة الغربية يبدو للكثيرين أن مقولات الحداثة هى من صنع عصر التنوير الغربى. إن عصر التنوير الغربى نفسه مدين للحضارة الإسلامية بالكثير كما أوضح ذلك العالم منتجمرى واط فى كتابه «أثر الحضارة الإسلامية العربية على أوروپا القرون الوسطى».

ولكن حتى فى مجالات فكرية محددة فإن لتيارات عصر التنوير أصولاً فى الفكر الإسلامى أذكر منها: العقلانية وابن رشد، فلسفة الأخلاق والقاضى عبد الجبار المعتزلى، علم الاجتماع وابن خلدون، وترجيح المنفعة أو المصلحة ونجم الدين الطوفى.

صحيح أن هذه الناسوتية فى الفكر الإسلامى لم تواكبها العوامل المصاحبة فى الحضارة الغربية التى خلقت تراكمًا أثمر الحضارة الحديثة، لا بل تحركت ضدها عوامل

قوية أطاحت بها. فالإمام الغزالى [٤] اتهم العقل بكتابه «المنقذ من الضلال» وحاصر الفكر الفلسفى حصاراً محكمًا بكتابه «تهافت الفلاسفة». والإمام الشافعى [٥] فى كتابه «الأم» انتصر للنقل والمنطق الصورى المعتمد عليه وأسس انتصاره للقيد المعرفى الذى صار فيما بعد حجة لقفل باب الاجتهاد.

ومع أن أئمة الاجتهاد أنفسهم لم يكونوا ساعين لفرض التقليد على الورى فقالوا ما قالوا للحيلولة دون ذلك، قال الإمام مالك: إنما أنا بشر أخطئ وأصيب. وقال الإمام أحمد بن حنبل [*]: لا تقلدنى ولا مالكًا ولا الأوزاعى ولا الثورى وخذ مما أخذنا.

ووردت لدى أئمة المفسرين والأصوليين أقوال نيرة إذ قال الإمام الشاطبى عالم الأصول: كُلُّ ما حكم به الشرع حكم به العقل. إن الشرع يشترط لأحكامه العقل بحيث لا تطبق على طفل أو مجنون، لا يمكن أن يشترط الشرع وجود العقل ثم يفرض عليه ما يناقضه.

وقال الإمام الرازى أحد عمد المفسرين: ينبغى تأويل النص القرآني إذا تعارض مع حكم قطعي من العلم - مثلاً - جاء فى النص القرآنى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ﴾ [الكهف: ٨٦]. قال: تأويل هذا يكون بحسب رأى العين.

٣- الاجتهاد لدى أنصار الله:

سوف نبين عدم شرعية التقليد وعدم جدوى المنطق الصورى الذى أدى إلى قيد معرفى على الاجتهاد. الاجتهاد ضرورة دينية مستمرة ولدى أنصار الله الاجتهاد هو سنام الدين، فالمهدية لدى المدارس الإسلامية الأخرى مقيدة لدى الشيعة بسلسلة نسبية معينة، ولدى أهل السنة مقيدة بمواقيت إما إمامة القرن وإما آخر الزمان.

ولكن المهدية لدى الإمام محمد المهدى فهى وظيفية، إنها وظيفة إحياء الدين كما أوضحنا فى رسالتنا عن الإمام عبد الرحمن فى ذكرى مرور قرن على مولده، والمهدية وإن كانت واحدة لما لها من مكانة روحية مكنتها من الدعوة لوضع نهاية للتمذهب المؤسس على منطق صورى، ومن تخطى الصور المعروفة للمهدية فإنها حركت دعوة وظيفية متجددة مع الأيام على نحو مقولة: لكل وقت ومقام حال ولكل زمان وأوان رجال.

٤ ـ الحاجة للاجتهاد الجديد وأدواته المشروعة:

فيما يلى أبين الحاجة للاجتهاد وأبين أدواته المشروعة التى تستوعب الحاجة للتجديد دون استلاب يخلص المريض من آلامه بقتله على نهج ما فعلت «البصيرة أم حمد» !!.

أ ـ القرآن:

القرآن قطعي الورود ولكن نصوصه ليست قطعية الدلالة. قال تعالى: ﴿**هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ**﴾ [آل عمران: ٧]. وقال: ﴿**مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا**﴾ [البقرة: ١٠٦]. ووصف الإمام على آيات القرآن بأنها حمَّالة أَوْجُه. وبيانًا لذلك أستعرض المسائل الآتية:

* هل يقول الإسلام بالجبر أو بالاختيار:

الإنسان أهو مسير أم مخير ؟ القائلون بالجبر استشهدوا بآيات مثل قوله تعالى: ﴿**وَمَا تَشَاءُونَ إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ**﴾ [الإنسان: ٣٠]. والقائلون بالاختيار استشهدوا بآيات مثل: ﴿**إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا**﴾ [الإنسان: ٣].

* وما هى درجة التقوى المطلوبة؟. قال تعالى: ﴿**اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ**﴾ [آل عمران: ١٠٢]. وقال ﴿**فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ**﴾ [التغابن: ١٦].

* وهل تقبل التعددية الدينية؟ قال تعالى: ﴿**لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ**﴾ [الكافرون: ٦]. وقال ﴿**لَيْسُوا سَوَاءً مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ (١١٣) يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُوْلَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ**﴾ [آل عمران: ١١٣، ١١٤]. وقال ﴿**وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ**﴾ [آل عمران: ٨٥].

* وقال تعالى: ﴿**كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ**﴾ [النساء: ٧٧]، وقال: ﴿**وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ**﴾ [الحج: ٧٨].

* وقال: ﴿**لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا**﴾ [البقرة: ٢٨٦]. وقال: ﴿**وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ**﴾ [البقرة: ٢٨٤].

* وقال ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠]. وقال: ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾ [الشورى: ٤٠].

* ووصفت الذات الإلهية بصفات مماثلة للبشر. وقال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

* ووصفت الجنة بأوصاف مشابهة للمعهود في الدنيا. وقال تعالى: ﴿فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة: ١٧].

فهم هذه الثنائيات ـ وهي كثيرة ـ يوجب تفقهًا وتدبرًا على نحو ما حث عليه القرآن نفسه. قال تعالى: ﴿أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ [محمد: ٢٤]. وقال ﴿وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا﴾ [الفرقان: ٧٣].

ب. السنة:

قليل من السنة قطعي الورود. وكثير منها ظني الدلالة وفي الإحاطة بمعناها عقبات أساسية توجب اجتهادًا كثيرًا:

* النبي ﷺ منع تدوين أحاديثه، وإلا لكانت دونت مثلما دون القرآن، ولم يبدأ التدوين إلا بعد قرن من وفاة النبي ﷺ. إن الوهم والنسيان يدركان الرواية ما لم تدون.

* علم الحديث اهتم بالسند أكثر من المتن.

* تدوين الأحاديث في الصحاح مبوب حسب موضوعاتها لا حسب تواريخ النطق بها.

* في الصحاح ـ مثلاً ـ الإمام البخاري[٦] يورد أحاديث عن أن القيامة سوف تقوم بعمر أصغر واحد من رهط حددهم. هذا ناقضه الواقع.

* في الصحاح أحاديث تتناقض مع العلم كالحديث عن الذكورة والأنوثة وأنه إذا غلب ماء الرجل كان ابنًا وإذا غلب ماء المرأة كانت بنتًا. مع أن القرآن ينسب الذكورة و الأنوثة لماء الرجل: ﴿وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالأُنثَىٰ (٤٥) مِن نُّطْفَةٍ إِذَا تُمْنَىٰ﴾ [النجم: ٤٥، ٤٦].

* وفى الصحاح أحاديث تتناقض مع القرآن - مثلاً - حديث أن الميت يعذب ببكاء أهله عليه. وهذا يناقض قوله تعالى: ﴿وَلا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤، الإسراء: ١٥، فاطر: ١٨، الزمر: ٧].

* وأحاديث ذات دافع سياسى واضح كما ورد فى صحيح البخارى عن الصبر على ظلم الولاة؛ لأن من يأتى بعدهم حتمًا أسوأ منهم. أو حديث ابن أبى بكرة الذى استشهد به فى الامتناع عن القيام مع السيدة عائشة بأنه قال: (لا يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة) وهذا الصحابى يعلم أن صحابة آخرين أكبر منه درجة قاموا معها. وهو على أية حال أحد ثلاثة حدهم للقذف أمير المؤمنين عمر بن الخطاب[٧]، على اتهام المغيرة بن شعبة أى لا تقبل شهادته بنص الآية المبينة لحد القذف كما بينا آنفًا.

* صحيح الإمام البخارى[٨] مقدم على سواه ولكن الإمام البخارى اتخذ فى تمحيصه للأحاديث فقط جانب السند، فصنف سلاسل الرواة وصحح ما صحح منها وصرف نظره عما سواها. ولا شك أن صحة السند هى إحدى وسائل التصنيف ولكن كيف نضعها الوسيلة الوحيدة؟ إن ذلك يحجب عنا كثيراً من الحديث الحاوى لهدى النبوة فقط لأن أحد الرواة مثلاً مشهور بالنسيان أو يروى بالمعنى. كما أنه يدخل الكثير من الروايات المناقضة للقرآن وللواقع التاريخى المحقق وللعقل بدون أن يجرى عليها أى نوع من التدقيق والمراجعة.

آليات الاجتهاد

كان القياس والإجماع هما آليات الاجتهاد بالإضافة لآليات أخرى مختلف على حجيتها، القياس ليس محكمًا لأنه لا يكون التشابه محكمًا أبدًا وكذلك الإجماع لم يتحقق اللهم إلا فى الأمور غير الخلافية. لا سبيل للخروج من محدودية المنطق الصورى هذا إلا بالركون لوسائل أخرى أجدى أهمها:

المقاصد: فلدى التعارض بين نصوص الجبر والاختيار فإن مقاصد الشريعة ترجح أن تكون آيات الاختيار هى المحكمة؛ لأن إنكار الاختيار يهدم مسئولية الإنسان عن أعماله وهذا يهدم الأخلاق.

الحكمة: فى كثير من النصوص يذكر الكتاب والحكمة وهى ملكة متاحة للرسل ولغيرهم من البشر قال تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩].

وجاءت فى القرآن إشارة للقمان الحكيم وغالب الظن أن لقمان هذا هو أركمان أو أرقمان أحد ملوك مروى العظام، وهو يصور فى مقبرته بعين كبيرة تعبر عن الحكمة. قال تعالى: ﴿آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ﴾ [لقمان: ١٢]. والأثر يقول: الحِكْمَةُ ضَالَّةُ المؤمنِ أنَّى وَجَدَهَا فَهُوَ أَحَقُّ النَّاسِ بِهَا.

المصلحة: يقول نجم الدين الطوفى: إن المصلحة مرجعية راجحة فى الشريعة؛ لأنها تنشد: لا ضرر ولا ضرار.

العقل: على حد تعبير الإمام الشاطبى فإن مطالب الشريعة لا تناقض مدركات العقول.

العدل: قال الإمام ابن القيم: كلُّ ما تحقق به العدل هو من الشرع، وإن لم يرد به نص.

السياسة الشرعية: وهذه تمكن قيادة المجتمع الشرعية أن تتخذ سياسات لم يرد بها نص ولا قياس ولا إجماع مثل ما فعله عثمان بن عفان رضي الله عنه من توحيد نص المصحف وإحراق النصوص الأخرى. وما فعله عمر[9] رضي الله عنه من عدم توزيع أرض السواد غنيمة للمجاهدين وهلم جرًا.

المعرفة: الاعتراف بالمعرفة التى يدركها الإنسان عن طريق العقل، والتجربة، والحواس، فى أمر الكتاب المشاهد أى الطبيعة التى فطرها الله على سنن وقال: ﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٥٠]. وقال: ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ۝ وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاريات: ٢٠، ٢١].

استخدمت هذه الوسائل فى اجتهاداتى وكانت النتيجة طائفة من المؤلفات أذكر منها: العقوبات الشرعية وموقعها من النظام الاجتماعى الإسلامى - جدلية الأصل والعصر - الدولة فى الإسلام - المرأة وحقوقها فى الإسلام، إلى آخر القائمة التى عبر كتب ورسائل ومحاضرات، زادت عن مائة مداخلة فى كافة قضايا الفكر فى الساحة.

وسوف أتناول هنا تفصيلاً ما يتعلق باتفاقية القضاء على كافة أنواع التمييز ضد المرأة، المعروفة اختصارًا بسيداو.

٥ ـ المفاهيم المؤسسة لدونية المرأة ونقدها:

لقد ذكرت فى دراستى عن المفاهيم المؤسسة لدونية المرأة أن الديانات الكبرى والحضارات القديمة مجمعة على مبادئ وأحكام كرست دونية المرأة وأود أن أؤكد هنا أن ما جاء به الإسلام من تعاليم وأحكام خاصة بالمرأة إذا قورن بحالها فى اليهودية، والمسيحية، والزردشتية، والهندوسية، والبوذية، وغيرها من الأديان والثقافات فإنه يمثل طفرة تحريرية تأريخية للمرأة.

ولكن الفكر الإنسانى تطور تطوراً جسدته حركة حقوق الإنسان.. لن أخوض فى تفاصيل هذه الحركة إلا منذ الحرب الأطلسية الثانية (٣٩ ـ ١٩٤٥م). الخطوة الأولى فى هذا المجال كانت ميثاق الأمم المتحدة الذى صدر فى عام ١٩٤٥م، وكان أول إجراء خاص بالمرأة فى ظل هذا الميثاق هو إنشاء لجنة مركز المرأة فى ١٩٤٦م باعتبارها لجنة فنية تابعة للمجلس الاقتصادى والاجتماعى.

ثم صدرت ثلاثة صكوك صارت تعتبر مرجعيات الشرعية الدولية لحقوق الإنسان وهى:

* الإعلان العالمى لحقوق الإنسان والمواطن عام ١٩٤٨م.

* العهد الدولى الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية عام ١٩٦٦م.

* العهد الدولى الخاص بالحقوق المدنية والسياسية عام ١٩٦٦م.

وعلى أساس هذه المرجعيات لا سيما مبدأ المساواة فى الحقوق بين الرجل والمرأة صدرت سلسلة من الاتفاقيات الخاصة بأوضاع المرأة. هذه السلسلة بلغت قمتها بعد ثلاثين عامًا فى معاهدة القضاء على جميع أنواع التمييز ضد المرأة المعروفة اختصاراً بسيداو. اتفاقية أجازتها الجمعية العمومية للأمم المتحدة عام ١٩٧٩م. هذه الاتفاقية هى أكثر الاتفاقيات الدولية عضوية فى الأمم المتحدة إذ انضمت إليها ١٧١ دولة ليس السودان منها.

وفى عام ١٩٩٣م تبنت الأمم المتحدة الإعلان العالمى بشأن القضاء على العنف ضد المرأة.

ومنذ عام ١٩٧٥م حتى عام ٢٠٠٠م عقدت خمسة مؤتمرات عالمية بشأن المرأة.

أهم هذه المواثيق والمعاهدات قاطبة هو الميثاق العالمى لحقوق الإنسان والمواطن الصادر عام ١٩٤٨م. هذا الميثاق واجه تحفظات من كثير من المتحدثين باسم الإسلام، وقد تناولته فى محاضرة ألقيت أمام مؤتمر نظمته لجنة حقوق الإنسان التابعة للأمم المتحدة فى مدينة جنيف فى نوفمبر ١٩٩٨م حول «الإعلان العالمى لحقوق الإنسان من منظور إسلامى»..

ولكن ماذا بشأن معاهدة سيداو؟

كل الثقافات العالمية تضطهد النساء وبعضها أهون من بعض، والثقافة اليونانية (إحدى روافد الحضارة الغربية الحديثة) ربما من أسوئها فى هذا المجال وتوجد بعض الثقافات الأمومية التى تعطى المرأة مكانة أرفع من غيرها، وقد شهدنا فى السودان ذلك، فالمؤرخون لتاريخ السودان القديم أشاروا لأن مروى كانت فيها ملكات قويات وأن المرويين قوم يحترمون النساء. إن الحضارة المروية السودانية كانت من قلائل ثقافات العالم القديم منذ قبل ميلاد السيد المسيح التى عاملت المرأة باحترام لإنسانيتها. هذه الحقيقة استقرت فى الوجدان السودانى حتى أنه وفى أحلك ظروف الثقافة الإسلامية أى فى القرن السادس عشر الميلادى نادى الشيخ فرح ود تكتوك بتعليم المرأة حيث قال:

وَعَلِّمْ لما ملكتْ يَدَاكَ عَقَائدًا
وَفِقْهًا كذَا أصْلَ الطَّرِيقَةِ لاَ تَذَر
بنات وأبناءً شِيبًا عَجَائزًا
خَدِيمًا وَحُرَّاتٍ كَذَا عَبْدَكَ الذَّكَرْ

لهذا السبب لم يكن مستغربًا أن يتبنى تعليم المرأة سودانيون ذوو ثقافة تقليدية أمثال الإمام عبد الرحمن الذى اتخذ موقفًا إيجابيًا من نهضة المرأة، ولا أن يتبنى محبه الشيخ

بابكر بدرى الحاصل مثله على ثقافة تقليدية ريادة تعليم المرأة فى السودان. وعلى هذه الخلفية لم يكن مستغربًا أن يحظى مشروع حقوق المرأة فى السودان بإجماع القوى السياسية.

إن المجتمعات الغربية بما جرى فيها من طفرات علمية وثقافية قضت على الأمية وأسست دولة القانون إضافة للطابع الفردىّ فى الحضارة الغربية، مما سمح للنساء بنيل الحقوق فعلاً وتطبيق ذلك بشكل أكبر مما فى العالم الإسلامى والعربى حيث الثقافة لا زالت غالبة بتفسيراتها الحاطة من المرأة وكذلك هو الاجتهاد الدينى الغالب فى العالم الإسلامى، أو فى مجتمعات لا زالت القيم فيها جماعية (كما فى أفريقيا) وتضربها الأمية، فالقانون فيها حتى إذا أجيز لا يطبق فعلاً. فى هذه المجتمعات تتضافر العوامل الثقافية والمرجعية الدينية السائدة لتكريس دونية المرأة ومهما جاء فى المواثيق الدولية فإن الثقافات، والمجتمعات الغالبة على الأفراد يمكن أن تأخذ بالشمال ما تعطيه الاتفاقيات باليمين.

منذ نهاية السبعينيات من القرن الماضى لاحظ الفكر العالمى أن للأديان والثقافات قبضة خاصة على الشعوب وأن الذين يسعون لتطوير هذه الشعوب دون اهتمام بآثار الدين والثقافة سيجدون أن برامجهم معلقة فى برج عاجى.

لذلك وقبل الحديث عن سيداو أود أن أذكر وأبطل كافة المفاهيم المكرسة لدونية المرأة فى الرؤية الدينية وفى الثقافة السودانية.

نحن بحاجة لثورة ثقافية إسلامية فى أمر المرأة تطرد المفاهيم المكرسة لدونية المرأة طرداً مؤسسًا على اجتهاد رصين كالآتى:

أولاً: يقولون - بموجب النص ﴿**لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ**﴾ [النساء: ١١]. إن المرأة نصف الرجل. الوراثة فى الإسلام تقوم على أمرين القرابة وحاجة الوريث. الرجل فى الظروف العادية يقوم بالكسب وعليه واجب النفقة لأن المرأة تقعدها ظروف كثيرة: النفاس، والحمل، والرضاعة. ولكن الحقيقة أننا إذا نظرنا إلى نظام التوريث الإسلامى نرى أنه متى انتفت هذه الحاجة يتغير الحكم فعندما يكون للشخص المتوفى أم وأب فتنتفى ظروف النفقة المذكور وهنا يتساوى نصيب الأم والأب ﴿**وَلأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ**

مِّنْهُمَا السُّدُسُ﴾ [النساء: ١١]. أى أن الأنوثة ليست سببًا للدونية ولكن المسألة مربوطة بحقوق وواجبات. ماذا لو تخلى الرجال عن مسئولية النفقة وصارت المرأة ربة بيت؟ أقول للمورث أو المورثة الثلث لاستيعاب هذه المستجدات، فالمسألة حقوق حسب الواجبات وليست مفاضلة نوعية بحيث نقول إن هذا النصيب يعنى أن المرأة نصف الرجل وفى سائر الأموال ـ الزكوات والصدقات ـ تتساوى أنصبة الناس حسب الحاجة ـ فلا سبيل لتأسيس دونية المرأة على أساس نظام المواريث فى الإسلام.

ثانيا: يقولون إنها ربع الرجل فى إشارة لتعدد الزوجات. لقد تعرضنا فى الفصول السابقة لمسألة تعدد الزوجات باعتبارها ليست أصلاً وإنما مباحة لأسباب تتعلق باختلاف بين النوعين. مثلاً الرجل دائمًا مستعد للعلاقة الجنسية ولكن المرأة مقيدة بظروف الحيض والحمل والنفاس فهذه الظروف طبيعية تعطل استعدادها. والرجل والمرأة مختلفان فى عمر الخصوبة، فعمر الخصوبة للرجل منذ البلوغ وحتى وفاته أما المرأة فينقطع عنها الحيض وبالتالى تنحصر الخصوبة فى عمر محدد وهذا جزء من ظروف طبيعية ولكن انقطاع الحيض لا يعنى انتهاء دور المرأة الإنسانى كمواطنة وكمؤمنة. وهناك اختلاف فى التوازن العددى بين الرجال والنساء سببه أن ظروف الشدة كالحروب مثلاً تنقص من عدد الرجال وفى ظروف الرخاء تزداد نسبة المواليد من الإناث، إلى آخر ما ذكرنا حول مسألة التعدد.. فالتعدد ليس واجبًا أو فريضة إسلامية بل هو رخصة مشروطة بالعدالة. وفى ظروفنا المعاصرة نرى أن المناخ الثقافى العام والعرف جعل المرأة تستبعد فكرة أن يكون لها (ضرة) وهذا صار جزءًا من التقاليد السائدة فى بعض قطاعات المجتمع والعالم، فإذا كانت المرأة تتوقع عدم التعدد فإن وقوع التعدد سوف يتسبب فى حرب أهلية داخل الأسرة، وهذا يقوض ركنا أساسيًا من مقاصد الشريعة الإسلامية فى الزواج (المودة والرحمة) ﴿خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الروم: ٢١]. فانتفاء المودة والرحمة خطر كبير على نظام الأسرة.

إذن هناك ظروف تتطلب التعدد وهناك ظروف تمنعه ونحن فى الشريعة الإسلامية لا يجب أن نقف عند حد النصوص بل أن نأخذ فى الحسبان عوامل أخرى، أهمها مقاصد الشريعة والحكمة والعرف وظروف الزمان والمكان والمصلحة. كل هذه العوامل تؤخذ

فى الحسبان عند صياغة الأحكام فلا نكتفى فقط بالمنطق الصورى فى بناء الأحكام، ولذلك لا بد أن نضبط التعدد على الأقل بموافقة الزوجة المعنية: والمهم أن التعدد لا يجب أن يؤسس لدونية المرأة لأن هناك نصوصًا واضحة فى المساواة بين الرجل والمرأة إنسانيًا وإيمانيا ﴿والْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾ [التوبة: ٧١]. ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ [الحجرات: ١٣].

المشكلة الأهم الآن فى مجال الزواج فى مجتمعاتنا ليس التعدد فى المقام الأول بل أزمته، أى الزواج: قلة نسب المتزوجين وعلو نسب المطلقين: هنالك إحصاء يبين أن ٢٥٪ فقط من الشباب ما بين سن ١٨ و٤٠ سنة متزوجون. وأن نسبة الطلاق ارتفعت بحيث بلغت ٤٠٪. هذه الأرقام تدل على أن الأسرة فى أزمة، فما العمل؟!

هنالك اتجاهات نحو زيجات ميسرة توجب العقد ولكنها تسقط أركانًا أخرى كزواج المسيار فى دول الخليج العربية، والزواج فريند، ولدى الشيعة زواج المتعة، أما فى السودان فلا أحد ينكر أن الحرب الأهلية والحكم الاستبدادى، وغلاء المعيشة عوامل شاركت فى تشريد السودانيين داخل وطنهم وفى أركان العالم الأربعة وأن هذا ساهم فى انحطاط الأخلاق وفى خلق ضرورات ألجأت الناس لممارسات غريبة وعلاقات سميت زواجًا عرفيًا. المسألة هى أن الزواج المعهود بأركانه المعروفة يواجه مشاكل وينبغى أن تدرس هذه المشاكل لإيجاد صيغة شرعية ميسرة للعلاقة بين المرأة والرجل بما يعالج الأزمة الراهنة علاجًا جذريًا.

ثالثًا: الشهادة:

الشهادة ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ من رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَىٰ﴾ [البقرة: ٢٨٢]. فى هذا النص الحجة قائمة على أن النساء لم يعتدن العمل فى هذا المجال: فالآية تتحدث عن معاملة لم تكن مما اعتادت عليه النساء فى ذلك الوقت وهى التداين ولكن ماذا لو كانت المرأة على دراية بالأمر المراد الشهادة بشأنه؟ قال الإمام أحمد[١٠] بجواز شهادة المرأة المنفردة إذا كانت أهلاً لذلك. وعلى كل حال فالشهادة لا تدل على قيمة إنسانية أو إيمانية، فقد قال معاوية بن أبى سفيان أحد دهاة العرب المرموقين إنى لأرد شهادة من

أرجو أن انتفع بدعائهم، بمعنى أن هؤلاء الصالحين تشغلهم تسبيحاتهم وعبادتهم فلا يكونون حاضرى الذهن للشهادة.

وفى ظروفنا المعاصرة لا يمكن أن نحكم بأن شهادة امرأة متعلمة ومؤهلة فى مجال معين مثلاً نصف شهادة رجل عادى لا تأهيل له فى هذا المجال؛ لأننا إن فعلنا ذلك نجعل من الشريعة أضحوكة. ومعاذ الله أن نفعل ذلك.

رابعًا: مسألة القوامة:

﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٣٤].

قال القرطبى[١١] عن الماوردى: القوامة هى قيام الرجال بحقوق النساء عند الزواج والقوامة لا تعنى الحجر والاستبداد والتدخل فى شئونها، فلها الولاية على مالها كاملة ولها سلطانها على نفسها فلا سلطان له على دينها ولا على اختيارها العام، فلا وصاية له عليها فى ذلك كله، والمؤسف حقًا أننا فى السودان نؤسس على هذه الآية دونية للمرأة - وأنا شخصيًا - رأيت زعماء دينيين فى عقد قران بناتهم يستخدمون صيغة (زوجتك مجبرتى) وهذا معناه أن المرأة لا حق ولا صلاحية لها فى إبرام أمر يخصها، قال الإمام أبو حنيفة(*): «كيف يعطى الله المرأة حق التصرف فى مالها ولا يعطيها حق التصرف فى نفسها». إن هذه التناقضات المضحكة لا تليق بالشريعة الإسلامية.

خامسًا: الدرجة:

﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

قال ابن عباس[١٢] «الدرجة هى حق الرجال فى التوسعة على النساء فى المال والقرب وحسن المعاشرة) أى أن هذه الدرجة هى زيادة فى التكاليف على الرجل وتقابلها علاوة الأمومة التى تعطى المرأة ميزة وأفضلية فعندما سأل رجل الرسول عن أحق الناس بحسن الصحبة والبر قال: أمك. قال: ثم من؟ قال: أمك. قال: ثم من؟ قال: أمك. قال: ثم من؟ قال: أبوك.

سادسًا: الضرب:

قال الإمام الشافعى[١٣] (الضرب مباح وتركه أفضل) ولكنْ عندنا خيار آخر هو التحكيم، فلماذا نلجأ للضرب إذا كان فى القرآن هذا الخيار البديل: ﴿**وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا**﴾ [النساء: ٣٥]. والعلاقة الزوجية أساسها السكن والمودة والرحمة أما الضرب فيؤسس العلاقة على الخوف. نحن ينبغى أن ندرك أننا عندما نكون أمام خيارات متعددة علينا أن نختار ما يصلح لظروفنا الحالية. فالقرآن الكريم فيه المحكم والمتشابه ﴿**مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ**﴾ [آل عمران: ٧].

فمثلاً يجوز المعاملة بالمثل بموجب قوله تعالى: ﴿**فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ**﴾ [البقرة: ١٩٤]. كما يجوز العفو: ﴿**فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ**﴾ [الشورى: ٤٠].

هذه النصوص تفهم فى إطار المحكم والمتشابه وتعلم بالفقه والاجتهاد تأسيسًا على مقاصد الشريعة. ومن مقاصد الشريعة فى الزواج أن تقوم العلاقة الزوجية على السكينة والمودة والرحمة، والضرب يفسد هذه المعانى فتكون نصوص المودة والرحمة هى المحكمة ونصوص الضرب هى المتشابهة، فلابد أن يكون لنا وعى وتدبر للقرآن الكريم، قال تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا**﴾ [الفرقان: ٧٣].

إباحة الضرب بضوابطه الشرعية جعل كثيراً من الرجال يعتبرون أن ممارسته نوعٌ من التقوى، فالإنسان القوى بدنيًا فى العادة يجنح إلى حسم الخلافات بالقوة، وكذلك الدول بمنطق «الكاوبوى»: بادرْ بالضرب ثم تَحَرَّ بعد ذلك!. ونتيجة لهذه الثقافة تنوع العنف ضد المرأة كالإسراع بقتلها فى جرائم الشرف والمسارعة إلى ضربها. عقدت ندوة فى جامعة عين شمس المصرية فى مارس ٢٠٠٤م وفيها ذكر أن البحث الذى أجراه المجلس القومى للسكان أكد أن ثلاثًا من أربع من كل الزوجات يتعرضن للضرب من الأزواج. ولعل الباقيات هن اللائى يضربن أزواجهن! كما تدل على ذلك النكات الخاصة برفيعة هانم والسبع أفندى، أى أن الأسرة صارت جدول ضرب!. نعم الضرب فى السودان أقل ولكن المطلوب الآن هو التخلص من هذه الثقافة والاستعانة بالتوجيهات الإسلامية المناسبة واستصحاب الثقافات الإنسانية.

سابعًا: حديث «أكثر أهل النار من النساء»:

يروى عن الرسول أنه قال: (يا معشر النساء تصدقن فإنكن أكثر أهل النار. قلن: ولم ذلك؟ قال: لأنكن تكثرن اللعن وتكفرن العشير وما رأيت من ناقصات عقل ودين).

هل هذا الحديث صحيح؟. هناك وسيلتان للتحقق من صحة الحديث: السند والمتن، هل متن هذا الحديث يتناسب مع ما نعلم من سيرة الرسول وما نعلم من نصوص الكتاب كقوله تعالى: ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ﴾ [آل عمران: ١٩٥]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]؟

هل متن هذا الحديث يتفق مع الواقع الذى يقول إن أول من آمن برسول الله امرأة (خديجة) وأول من استشهد فى الإسلام امرأة (سمية) وأول حافظة للقرآن امرأة (صفية) وأول أمينة سر (سر الهجرة) امرأة (أسماء بنت أبى بكر) وأهم راوية للحديث امرأة (عائشة)، وفى موقف هو من أخطر المواقف التى مر بها المسلمون (صلح الحديبية) حيث اختلف المسلمون فى أمر أَمَرَهُم به الرسول استشار عليه الصلاة والسلام السيدة أم سلمة فأشارت عليه بأن يحلق ويذبح أمام المسلمين ففعل وكان بذلك حسم للموقف فى صلح الحديبية؟

فهل هؤلاء ناقصات عقل ودين؛ وكل مربيات الرسول كن نساء وكان عليه الصلاة والسلام يفاخر ويقول: (أنا ابن العواتق من قريش)؟ وهل يتناسب متن هذا الحديث مع قوله ﷺ «ما أكْرَمَهُنَّ إلا كَريمٌ وما أهانَهُنَّ إلا لئيم»؟ وهل من الحكمة أن نروج لفكرة أن النساء ناقصات عقل ودين فى زمن تتنافس فيه الأفكار والأيدلوچيات لتحقيق العدالة والمساواة وتعزيز حقوق النساء؟ هل يمكن لنا كمسلمين أن نستميل النساء إلى الدين بهذا المنطق؟ قال على بن أبى طالب وهو صاحب حكمة نافذة (حكمة العلم اللدنى) قال: (حدِّثوا الناس بما يعرفون أتحبون أن يُكذَّب الله ورسوله).

وهل توجد فى الوجود كله تضحية أنبل من الأمومة ؟ وكل النساء يدفعن ضريبة الأمومة حيضًا شهريًا وأكثرهن يدفعنها حملا، ونفاسا، ورضاعة لذلك قال النبى: (الجنة تحت أقدام الأمهات).

ثامنًا : الحيض :

هناك اعتقاد بأن الحيض عقاب للنساء لأن حواء أخرجت آدم من الجنة ، وهذا اعتقاد إسرائيلى ، أما فى الإسلام فالحيض موجب للرخصة وليس للعقاب وليس للتنجيس . وأحاديث أمهات المؤمنين تدل على ذلك : قالت أم المؤمنين السيدة عائشة رضى الله عنها أمرنى رسول الله أن أناوله المصلاة فقلت له : أنا حائض ، فقال : إن الحيضة ليست فى يدك؟

وعندما طلب الإمام المهدى من زوجه أن تناوله المصحف واعتذرت بكونها حائضًا ، قال لها : (ناولينى المصحف فالمؤمن لا ينجس) . وعلى المرأة أن لا تقطع صلتها بالله فى فترة الحيض بسبب أنها لا تصلى فيمكن لها أن تقرأ وتسبح وتدعو ، وقد روت أم أيمن أن النساء الحيض كن يخرجن ليشهدن صلاة العيد مع المسلمين .

تاسعًا : سن اليأس :

اليأس المقصود هنا هو اليأس من المحيض ومعناه أن المرأة تتخلص من أعباء الأمومة لتمارس حياة اجتماعية كاملة فهو بداية لحياة جديدة وليس نهاية للحياة كما يظن البعض .

عاشرًا : حديث أن المرأة والكلب يقطعان الصلاة :

قالت السيدة عائشة رضى الله عنها أنا أروى لكم الأحاديث وآتيكم بهذا وذاك من كلام رسول الله وتعلمون أننى أمكم أنا أقطع صلاتكم؟

حادى عشر : (حديثُ لن يُفْلِحَ قومٌ ولّوا أمْرَهُمُ امرأةً) :

أولاً : هذا الحديث رواه أبو بكرة ، وقد بينا آنفا كيف أن شهادته ساقطة بموجب حد القذف الذى استحقه بموجب حكم أمير المؤمنين عمر[14] ، قال تعالى : ﴿ **فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا** ﴾ [النور : ٤] .

ثانيًا : المعروف فى التاريخ الإسلامى أن السيدة عائشة قادت معركة الجمل فاختلف الصحابة أيؤيدون أم المؤمنين أم لا ، فروى أبو بكرة الثقفى عن عدم مشاركته فى واقعة الجمل (عصمنى الله بشىء سمعته من رسول الله لما هلك كسرى . قال من استخلفوا؟

قالوا ابنته. فقال النبى: (لن يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوا أَمْرَهُمْ امرأةً). هذا الحديث أورده أبو بكرة كتفسير لعدم مشاركته فى واقعة الجمل وقد شارك فيها إلى جانب السيدة عائشة كثير من كبار الصحابة وإلى جانب الإمام على كثيرون لم يرو عنهم أنهم سمعوا عن رسول الله هذا الحديث.

ثالثًا: هذا الحديث كَذَّبَهُ الواقع حيث ذكرنا فى الفصول السابقة كيف أورد الطبرى(15) فى تاريخه: (ثم ملكت بوران بنت كسرى أبرويز بن هرمز بن كسرى أنو شروان فذكر أنها قالت حين ملكت: البر أنوى وبالعدل آمر وأحسنت السيرة فى رعيتها وبسطت العدل فيهم) إذن فهو حديث كذبه الواقع وهذا يعيدنا إلى قول على رضي الله عنه: حَدِّثوا الناس بما يعرفون أتريدون أن يُكذَّب الله ورسوله؟.

رابعًا: هذا الحديث يخالف نصًا قطعيًا فى أمر مشابه هو ما جاء فى كتاب الله عن بلقيس ملكة سبأ التى أشاد بها القرآن.

ثانى عشر: الاعتقاد بأن المرأة أخرجت آدم من الجنة:

هذا مفهوم إسرائيلى أما النص القرآنى فيقول: ﴿فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ [البقرة: ٣٦]. ﴿وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَىٰ﴾ [طه: ١٢١].

ثالث عشر: القول بأن المرأة خُلِقَتْ من ضلع أعوج:

يروى عن أبى هريرة عن النبى أنه قال: «اسْتَوْصُوا بالنِّسَاء فَإِنَّ الْمَرْأَةَ خُلِقَتْ مِنْ ضِلَعٍ وَإِنَّ أَعْوَجَ شَيْءٍ فِى الضِّلَعِ أَعْلاَهُ فَإِنْ ذَهَبْتَ تُقِيمُهُ كَسَرْتَهُ وَإِنْ تَرَكْتَهُ لَمْ يَزَلْ أَعْوَجَ»(16).

لا يمكن أن يكون هذا الحديث صحيحًا؛ لأن الله يقول: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً﴾ [النساء: ١].

رابع عشر: الحجاب:

الحجاب ليس عربيًا ولا إسلاميًا وكلمة حجاب لا تعنى الزى وإنما المقصود بها

الساتر الموجود فى بيت النبى المذكور فى القرآن: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ [الأحزاب: ٥٣].

المطلوب فى الإسلام الاحتشام وليس إلغاء الذات وإعدام الشخصية بإخفاء الوجه. والآيات القرآنية مثل قوله تعالى: ﴿يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَن يُعْرَفْنَ فَلا يُؤْذَيْنَ﴾ [الأحزاب: ٥٩]، وقوله تعالى: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾ [النور: ٣١]. كلها تدل على وجوب الاحتشام وقال الدكتور عبد السلام زناتى فى كتابه (اختلاط الجنسين عند العرب): «كان اختلاط الجنسين عند العرب عاديا أما الحجاب فهو عادة يونانية. وقال الأستاذ عبد الواحد وافى: فكان النساء فى عهد الرسول والخلفاء الراشدين والعهد الأموى يختلطن بالرجال ويساهمن إلى جانبهم فى مظاهر الحياة الاجتماعية حتى القتال فعرفت أم عمارة فى غزوة أحد وأم سليم فى غزوة حنين وأمية بنت قيس الغفارية فى غزوة خيبر وكانت المرأة فى عهد الرسول تخرج وحدها، إلى مسافات بعيدة لقضاء حوائجها.

خامس عشر: الختان:

الختان بالنسبة للرجل يزيل زائدة تحفظ الأوساخ، أما بالنسبة للمرأة فهو عدوان على عضو تناسلى وهذا أمر خطير وكل أنواع الختان سواء المخفف الذى يسمونه سنة أم المغلظ المسمى بالفرعونى كله فى الحقيقة عدوان على عضو تناسلى.

الإمام الشوكانى فى نيل الأوطار قال: لم يصح فى ختان المرأة حديث وكذلك قال سيد سابق فى فقه السنة. والقرآن ذكر أشياء كثيرة فى شأن المرأة منها الحيض والنفاس والرضاعة والعدة ولم يذكر الختان.

ومن مقاصد الشريعة الثابتة لا ضرر ولا ضرار والختان ضرره محقق ومن أضراره أنه يذهب بالمتعة، والمتعة الحلال بين الزوجين مطلوبة فى الشريعة قال الإمام الغزالى[١٧]: «إذا قضى أحدكم وطره فليتمهل على أهله حتى تقضى هى نهمتها».

فالمختونة مشوهة بقطع جزء من عضوها التناسلى وهذا التشويه يعوقها جسديًا ونفسيًا وعلينا أن نقف موقفًا صارمًا من هذا العدوان على الأنوثة. هذا المعنى نظمته فى بيتين:

وَلآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيرُنَّ خَلْقَ الله سَاءَتْ فى الورَى أحْدُوثة

لا تَقُلْ خِفَاضٌ بلْ خَفْض بَالِغُ الأذى لِعُضْوِ الأنُوثَةْ

هناك نصوص أخرى يستدل بها على دونية المرأة منها: ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنثَىٰ﴾ [آل عمران: ٣٦]، و﴿فَاسْتَفْتِهِمْ أَلِرَبِّكَ الْبَنَاتُ وَلَهُمُ الْبَنُونَ ﴿١٤٩﴾ أَمْ خَلَقْنَا الْمَلائِكَةَ إِنَاثًا وَهُمْ شَاهِدُونَ ﴿١٥٠﴾ أَلا إِنَّهُم مِّنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ ﴿١٥١﴾ وَلَدَ اللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿١٥٢﴾ أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ ﴿١٥٣﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [الصافات: ١٤٩ ـ ١٥٤]. و﴿أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الأُنثَىٰ ﴿٢١﴾ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ﴾ [النجم: ٢١، ٢٢].

النص الأول ﴿وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنثَى﴾ [آل عمران: ٣٦] هو فى الحقيقة يقرر الأفضلية لأنثى معينة فالأنثى المعنية هنا وهى (مريم بنت عمران) هى المعنية بالتفضيل، فالبعض يفسر عبارة ليس الذكر كالأنثى لصالح الذكر خلافًا لما تذهب إليه الآية. أما بقية النصوص فهى تخاطب المفاهيم السائدة فى أذهان المخاطبين أما قوله تعالى: ﴿أَوَمَن يُنَشَّأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾ [الزخرف: ١٨]. المقصود فى هذه الآية أسلوب التربية اللين والمترف سواء كان للذكور أو الإناث.

سادس عشر: روى عن الرسول أنه قال عندما دفن إحدى بناته «دفن البنات من المكرمات»:

وهذا تعبير عن أشواق وأدية ـ أشواق إلى وأد البنات ـ وهذه ذهنية الجاهلية التى يعبر عنها شاعرهم:

لِكُلِّ أبى بِنْت يُرَجّى صَلاَحُها ثَلاَثَةُ أَصْهَار إذا ذُكِرَ الصِّهْرُ

بَعْلٌ يصونُها وبيتٌ يضُمُّها وقبرٌ يُوَارِيها وخيرُهُمُ القَبْرُ

هذه أصداء ذهنية ذكورية تعتدى على كرامة المرأة الإيمانية والإنسانية وتلاحقها بهجاء نوعى إن موتها خير من حياتها. هل يقول عاقل بهذا لأمه، وبنته، وزوجه، وأخته؟!. النبى يقول: بشروا ولا تنفروا.. هؤلاء ينفرون نصف المجتمع من الدين.

إن اضطهاد المرأة ظاهرة إنسانية عمت جميع الحضارات والثقافات:

ففى الصين القديمة تقول القاعدة التى كانت متبعة فى التراث الكونفوشى : «النساء آخر مكان فى الجنس البشرى ويجب أن يكون من نصيبهن أحقر الأعمال» . فى الهند تقول المادة ١٤٧ من قانون مانو : «لا يحق للمرأة فى أى مرحلة من مراحل حياتها أن تجرى أى أمر وفق مشيئتها حتى لو كان من الأمور الداخلية لمنزلها» . وحتى القرن السابع عشر كانت تحرق المرأة مع زوجها عند موته . قانون حمورابى ١٧٥٢ ق . م كان يقول بأنه «يمكن للرجل رهن زوجته وأطفاله ثلاث سنوات» .

فى الزردشتية والمزدكية «المرأة كائن غير مقدس» . فى اليونان يقول أرسطوطاليس بأن «المرأة أدنى فكريًا وبيولوجيًا من حيث قدرتها العقلية والبيولوجية وحكم الرجل عليها كحكم الروح على الجسد وحكم العقل على العاطفة» . كان وأد البنات معروفا لدى اليونان والرومان وكن يتركن للموت فى الخلاء . نص القانون الرومانى على أنه «إذا بلغ الصبى أربعة عشر عامًا تحرر من الوصاية أما الفتاة فتظل تحت الوصاية» . وفى الثورة الفرنسية كان قانون نابليون هو دونية المرأة وتبعيتها . فى اليهودية المرأة منجسة وهى مسئولة عن خروج آدم من الجنة ولذلك فهى معاقبة بالحيض . فى المسيحية يقول سانت أوجستين : «لا أعرف أية فائدة للمرأة للرجل إلا إنجاب الأطفال» . ويقول أحد علماء المسيحيين ويدعى ترتليان مخاطبًا المرأة : «أنت باب الشيطان هاتكة الشجرة المحرمة ، أنت دمرت الرجل ، الرجل خلقه الله على صورة الإله وبسببك كان على ابن الله (المسيح) أن يموت فداء للخطيئة» أى أن المرأة هى التى قتلت المسيح بخطيئتها فوجب عليه أن يموت فداء للإنسانية . هناك حلْف طبيعى بين المرأة والشيطان فى المسيحية واليهودية ، ولذلك لم تأخذ المرأة فى أوربا حقوقها إلا عبر صراع طويل ، وحتى مارتن لوثر وهو قائد الإصلاح فى المسيحية قال : «انتزع النساء من تدبير شئون المنزل تجدهن لا يصلحن لشىء» .

إننى أسوق هذه الشواهد لأدلل على أن اضطهاد المرأة فى تلك الحضارات والثقافات كامن فى نصوصها الأصلية المؤسسة لتراثهم ، أما نصوص الإسلام الأصلية فهى لا تؤسس لدونية المرأة ، والدونية جاءت من تفاسير واجتهادات وضعية ولكن النصوص المحكمة هى نصوص المساواة والعدالة والتكريم .

وفى التراث الثقافى نجد أيضا ما يؤسس لدونية المرأة ، فمثلاً فى «الهدهدات» للأطفال نجد تمييزًا بين الطفل الذكر والطفلة الأنثى . فمثلاً تقول امرأة سودانية تهدهد طفلها :

أريدو حمدتو بيتو دخلتـــو

زادو أكـــلتو وماتـــت بتو

وجيت سابلتو

وكذلك عند ميلاد الذكر تكون التهنئة: (مبارك ويربى فى عزكم) أما عند ميلاد الأنثى يكون العزاء (جعلها الله من المستورات) وهذا كله من مفاهيم دونية المرأة:

وَلَمْ أرَ نِعْمَةً شَمِلَتْ كَضِرِيمًا كَنِعْمَةِ عَوْرَةٍ سُتِرَتْ بِقَبْرِ

وهذه الدونية شكلت تحديًا أمام المرأة فى السودان وغيره من البلاد العربية والأفريقية فأصبحت المرأة أكثر جدية وتفوقًا ونجاحًا فى مجالات التعليم والعمل. وفى ٢٩ من مارس ٢٠٠٤ دعتنى إدارة مدارس القبس لأخاطب فصل الموهوبين من سن٩ إلى ١٣ سنة وكان فى الفصل حوالى ستين طفلاً كانت نسبة البنات تبلغ الثلثين. وما برحت نتائج الشهادة السودانية تسجل تفوق البنات تفوقًا حاسمًا.

سابع عشر: حديث «لو كنت آمرًا أحدًا أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها من حقه عليها». هذا الحديث منكر المعنى وينافى روح التوحيد التى جاء بها الدين الإسلامى وإن كان السجود هنا لا يفيد العبادة مطلقًا. ولا يمكن أن يقال هذا الحديث وكان الناس قريبين من عهد الشرك وعبادة الأصنام، وأين هذا الحديث من قوله تعالى: ﴿**فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ**﴾ [البقرة: ٢٢٩]. وقوله تعالى: ﴿**وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً**﴾ [الروم: ٢١]. وقوله تعالى: ﴿**هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ**﴾ [البقرة: ١٨٧]؟

ثامن عشر: مسألة العدة:

تقاليد التعامل مع المرأة المتوفى عنها زوجها فى السودان تقاليد قاسية أشبه بالتقاليد الهندوسية وهذه التقاليد لا علاقة لها بالإسلام، فترة العدة الهدف منها استبراء الأرحام وليس معاقبة المرأة. الآية المانعة لكل هذه الخزعبلات هى قوله تعالى: ﴿**وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ**﴾ [التوبة: ٧١].

تاسع عشر: حديث أطيعى زوجك:

من الأحاديث المنسوبة للنبى أن هناك رجلاً خرج إلى سفر وعهد إلى امرأته أن لا

تنزل من العلو إلى أسفل وكان أبوها فى الطابق الأسفل فمرض أبوها فأرسلت إلى الرسول تستأذنه فى النزول فقال النبى : أطيعى زوجك. فمات أبوها فأرسلت المرأة إلى النبى تستأذنه فى النزول فقال لها الرسول : أطيعى زوجك. فدفن أبوها فأرسل لها الرسول إليها يخبرها بأن الله قد غفر لأبيها بطاعتها لزوجها.

من علامات الوضع فى هذا الحديث أنه يتنافى مع قوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلإِنسَانِ إِلاَّ مَا سَعَىٰ﴾ [النجم: ٣٩]. ويتنافى مع قاعدة أصولية معروفة هى أن لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق. والخالق يأمر بالإحسان للوالدين بقوله: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [الإسراء: ٢٣].

ذكرت الآن تسع عشرة مسألة من المسائل المؤسسة لدونية المرأة حسب تفاسير واجتهادات معينة ويتوقع أن تتفقه النساء فى الدين ويحدثن تنويرًا فى المفاهيم والنصوص والتفاسير بما يزيل هذه الدونية، ونحن مطالبون بذلك لأن هذه الدونية تحدث شللاً فى المجتمع ولابد من إزالتها. أما الثقافات غير الإسلامية فى السودان فإن نصيب دونية المرأة فيها أكبر ولن أخوض فى تفاصيل تلك الدونية ولكننى أشير إلى إننا اقترحنا ميثاقًا ثقافيًا لكافة أهل السودان صدر هذا المشروع فى عام ١٩٩٨ ويمكن الرجوع إليه، وفيه اقترحنا أن تراعى كافة الثقافات ضرورة الالتزام بمواثيق حقوق الإنسان لاسيما المتعلقة بإنصاف المرأة.

٦ ـ المرافعات فى قضية المرأة:

هنالك فى الساحة اليوم ثلاث مرافعات حول قضيه المرأة:

أولا: مرافعة الفكر الانكفائى التى تكرس دونيتها و تستشهد بالنصوص الشرعية مثلاً ـ قال الشيخ عبد العزيز عبد الله بن باز: (إن انشغال المرأة خارج البيت يؤدى إلى بطالة الرجل، و خسران الأمة انسجام الأسرة و انهيار صرحها، وإفساد أخلاق الأولاد. و يؤدى إلى الوقوع فى مخالفة ما أخبر به الله فى كتابه من قوامة الرجل على المرأة)[١٨]. و فى تعليقه على منتدى جدة قال الشيخ عبد العزيز آل الشيخ: «وأمر الاختلاط بين النساء والرجال محرم ظاهر التحريم. يقول الله تعالى فى شأن نساء النبى أعف نساء العالمين وأزكاهن: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ

ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾ [الأحزاب: ٥٣]. وهذا ظاهر فى تحريم الاختلاط ووجوب حجاب المرأة وتحريم سفورها «واعتبر المرأة التى تخالط الرجال ملعونة لأنها تتشبه بالرجال»(١٩).

ثانيًا: مرافعة الفكر الوضعى وهى ترفض مواقف الفكر الانكفائى وترى أن الإسلام يؤسس لدونية المرأة و لا سبيل لتحرير المرأة إلا بتجاوزه و الالتحاق بالمسيرة الإنسانية التى تقودها الحضارة الغربية و الحديثة.

الغلو العلمانى والغلو الدينى يمهد كل منهما للآخر ويقيمان تحالف أضداد ومثلما تزعجنا مقولات غلاة الدينيين تزعجنا مقولات غلاة العلمانيين الذين يخلفون أرجلهم ويمطروننا بأقوالهم عن فصل الدين عن الدولة وفصل الدين عن السياسة . . ما هى الدولة؟ الدولة شعب، وإقليم، وسلطات ثلاث تمارس على ذلك الشعب فى ذلك الإقليم، كيف يفصل الدين عن الشعب وهو مكون أساسى لثقافته ووجدانه؟ وكيف يفصل الدين عن التشريع؟ والتشريع مطلوب لتعريف المجموعات الدينية داخل الوطن مالها وما عليها بالقانون، وكيف يفصل الدين عن القضاء وفى إجراءات القضاء وتحقيقاته وشهاداته ومحاكماته أداء اليمين على الكتب المقدسة؟ وكيف يفصل الدين عن السلطة التنفيذية وأصحابها يقسمون على كتبهم المقدسة لأداء واجباتهم؟

أما فصل الدين عن السياسة: فهل يمكن فصل السياسة عن المثل العليا للناس؟ وهل يمكن فصل السياسة عن الأخلاق؟ فإن استحال ذلك فكيف يفصل الدين عن المثل العليا، وعن الأخلاق؟ وكلاهما يرجعان للدين! إن العلمانيين يرددون شعاراً فارغا: الدين لله والوطن للجميع، كأنما هناك تعارض بين الدين والوطنية:

ألا فقولوا هذا كلام له خبئ   معناه ليست لنا عقول!

وفى أى مكان فى العالم نجد هذا الفصل المزعوم. نعم هناك حاجة مشروعة ومطلوبة لفصل الدين عن التعصب، وعن الانكفاء على الماضى، وعن الاستبداد، وعن حجر حرية البحث العلمى. كما أن هناك ضرورة لفصل المؤسسة الدينية عن مؤسسة الدولة، والتزامات متبادلة بينهما بحيث تكفل الدولة حرية الأديان وتلتزم الأديان بحقوق المواطنة.

ثالثًا : مرافعة الفكر الصحوى الذى يرى أن للإسلام تاريخيًا قصب السبق فى تحرير المرأة. وأن المجتمع الإسلامى لحق به الانحطاط. وأن فى تاريخ الفكر الإسلامى بشأن المرأة نظرة عادلة وأخرى دونية. وأن الفكر الإنسانى بشأن المرأة قد خطا خطوات واسعة نحو العدالة و المساواة. وأن استصحاب هذا التطور ينبغى أن يقوم على استنهاض المفاهيم العادلة فى التراث و استخدام أساليب التجديد المشروعة ليتخذ تحرير المرأة مشروعية دينية وثقافية ويتجنب التبعية العمياء للوافد.

المدهش حقًا أن النهج الانكفائى بجموده وتَيَبُّسه فى وجه التطور يغذى النهج الاستلابى الذى يتهم التراث بالتعفن و يجنح إلى التَعَلق بالوافد. والتعلق بالوافد باستلابه وتبعيته يغذى النهج الانكفائى الذى يتهم التحديث بالتبعية والذيلية.

والحقيقة هى : كلا طرفى قصد السبيل ذميم. ولا بديل للنهج الصحوى الذى يعالج جدلية الأصل والعصر.

الموقف من سيداو

تأملت بنود اتفاقية سيداو الثلاثين ولم أجد نصًا أتحفظ عليه، ولكننى أعتقد أن النص كله مدبج فى شكل جاف كأنها وثيقة مطلبية وكأنما المرأة موظف عند الرجل وفى هذه الوثيقة يمنحها حقوقًا فى عالمه.

سيداو أصبحت جزءًا من منظومة حقوق الإنسان الدولية والدول العربية التى وافقت عليها تحفظت على ستة بنود منها باستثناء دولتين هما جيبوتى وجزر القمر لم تتحفظا. البنود الستة المتحفظ عليها هى :

أ ـ المادة الثانية من الاتفاقية وهى المتعلقة بحظر التمييز فى الدساتير والتشريعات الوطنية، وهى تلزم الدول بشجب جميع أنواع التمييز ضد المرأة. كذلك باتخاذ الإجراءات اللازمة للقضاء على هذا التمييز بما فى ذلك الذى قد يصدر من جانب أى شخص، أو منظمة، أو مؤسسة.

ب ـ المادة السابعة التى تلزم الدول بالقضاء على التمييز ضد المرأة فى الحياة السياسية للبلاد.

ج ـ المادة التاسعة المتعلقة بحق النساء وأطفالهن فى التمتع بالجنسية .

د ـ المادة ١٥ وهى تتعلق بالمساواة أمام القانون وفى الأهلية القانونية وفى إبرام العقود وإدارة الممتلكات وفى المعاملة أمام المحاكم والهيئات القضائية وفى نفس الحقوق المتعلقة بحرية الحركة وحق اختيار المكان للسكن والإقامة .

هـ ـ المادة ١٦ المتعلقة بالمساواة وفى كافة الأمور المتعلقة بالزواج والعلاقات الأسرية : الحق فى طلب الزواج ، حرية اختيار الزوج ، الحق المتساوى فى عقد الزواج وفى فسخه ، وتحديد سن أدنى للزواج .

و ـ المادة ٢٩ المتعلقة بالتحكيم بين الدول الأطراف فى الاتفاقية .

الدول التى قدمت هذه التحفظات تعللت بالمخالفة للشريعة الإسلامية أو بالقوانين الداخلية لهذه الدول . نعم يوجد تناقض بين هذه المواد وأحكام فقهية سائدة فى البلدان الإسلامية ، ولكن الفهم الصحيح للشريعة هو أن تفسيراتها وتأويلاتها المتضمنة فى أحكام الفقه قابلة للتفاعل مع الحياة لاستيعاب المستجدات .

لذلك لا أجد نفسى مؤيداً لهذه التحفظات وأضيف :

* المادة ١٩ من اتفاقية فيينا حول قانون المعاهدات لعام ١٩٦٩م أجازت للدول عند انضمامها إلى معاهدة ما أن تبدى تحفظات ولكنها اشترطت ألا يكون أى تحفظ منها منافيًا لموضوع الاتفاقية وغرضها .

* معظم الدول العربية المنضمة للاتفاقية قد سبق لها المصادقة على العهد الدولى الخاص بالحقوق المدنية والسياسية والاتفاقية الأخرى الصادرة معها فى عام ١٩٦٦م ، وهذه الاتفاقيات كلها تؤكد المساواة النوعية . فاتفاقية سيداو إنما تفصل مبادئ مُتَفقَا عليها . وفى الحقيقة فإن مبدأ المساواة هذا وعدم التمييز على أساس النوع واللون والعرق مدون فى ميثاق الأمم المتحدة ، وفى الإعلان العالمى لحقوق الإنسان وفى كافة الوثائق الشرعة الدولية المتعلقة بحقوق الإنسان .

هنالك الآن موقفان إزاء معاهدة سيداو فى عوالمنا : موقف الذين يقبلونها قبول متلق تبعية للحضارة الغربية الغالبة . و موقف الذين يرفضونها رفض انكفاء ركونًا لمفاهيم

ماضوية حريصة على دونية المرأة. هذان الموقفان يصدران للأسف من حضارة ميتة لا عطاء لها بل تبعية للوافد من الخارج أو تبعية للوافد من الماضى.

يجدر بحضارتنا الحية أن يكون لها عطاؤها فى حركة المساواة والعدالة التى تتطلع إليها الإنسانية. من هذا المنطق أقول :

أولاً : ـ عنوان المعاهدة بالسالب منقصة لها والصحيح أن يكون عنوانها إيجابيًا : المساواة النوعية بين البشر.

ثانيًا : كثير من النصوص «ترقى» المرأة لإلحاقها بعالم الرجل، والصحيح الانطلاق من أن الأنوثة قيمة أساسية فى نظام الحياة والمجتمع ينبغى الاعتراف بحقوقها وكرامتها الأنثوية الإنسانية لتساهم بعطائها فى تطوير الحياة الإنسانية نحو السلام والتعاون والتنمية.

ثالثًا: كثير من مفردات المواثيق الدولية توحى بأن المرأة حيث كانت لن تحقق ذاتها إلا إذا صارت نسخة ملساء من الرجل أو نسخة ملونة من المرأة الغربية ـ هذه الإيحاءات ـ هى بعض نتائج الهيمنة الثقافية الغربية والصحيح أن يتحقق للمرأة دورها دون تضحية بأنوثتها ولا بهويتها الثقافية.

رابعًا : نصت المعاهدة على منع الاتِّجار بالمرأة وهذا صحيح ولكن الحضارة الغربية تبالغ فى تسليع المرأة ويحتملون فى هذا المجال مشاهد إذا حاكاها الرجل لاعتبرت تحرشًا جنسيًا. هذه المشاهد تضر كرامة المرأة لأنها تكرس فى ذهن الرجل قيمتها الجسدية وحدها.

خامسًا : ما هو الأساس الأخلاقى والروحى للمساواة بين الرجل والمرأة ؟. هذا جانب لا تتناوله نصوص المعاهدة كأنها مجرد معاملة قانونية. وهذا نهج يجعل جذور المعاهدة سطحية.

سادسًا : ليست الأسرة مجرد شركة لتربية الأطفال كما يبدو من المعاهدة. الأسرة تكوين ينبغى أن يقوم على المودة والرحمة والسكينة وأن تجمع أفراده المحبة والولاء. المعاهدة عن هذه المعانى عمياء.

سابعًا: المساواة توجب موازين دقيقة بين الحقوق والواجبات. والمرأة إذ تنال حقوقًا مستحقة تترتب عليها واجبات. إن توازن الحقوق والواجبات مطلوب لكيان الأسرة وهو كيان يجب أن يحرص عليه الرجل والمرأة والأطفال ولكن إذا تردى فإن الخاسر الأول هم الأطفال ثم المرأة ثم الرجل.

إن هذه الورشة، التى نظمتها هيئة شئون الأنصار، ينبغى ألا تقف من سيداو موقف القبول التبعى ولا موقف الرفض الانكفائى بل موقف القبول لمبدأ إزالة كافة أنواع التمييز ضد المرأة مع إضافة النقاط السبع، المذكورة وهو اتجاه لا ترفضه الأسرة الدولية؛ لأن ما ترفضه الأسرة هو على حد تعبير المادة ٢٨ ـ ٢: لا يجوز إبداء أى تحفظ يكون منافيًا لموضوع هذه الاتفاقية وغرضها.

ختام:

إن قضيه تحرير المرأة تمثل أحد أركان تجديد الفكر الإسلامى.

إن قضيه تجديد الفكر الإسلامى قد اكتسبت إلحاحًا بسبب الحرب الأطلسية الرابعة المعلنة ضد الإرهاب العالمى.

هنالك عوامل كثيرة ساهمت فى انتشار الاجتهادات المنكفئة فى العالم الإسلامى. الاجتهادات انطلق منها الغلاة إلى احتجاج بالعنف، احتجاج حمل الغرب سيما الولايات المتحدة مسئولية دعم الطغاة فى العالم الإسلامى والمسئولية عن المظالم النازلة بالعرب و المسلمين فأعلنوها حربًا على الولايات المتحدة مرجعيتها فتوى القاعدة: إن قتل الأمريكان مدنيين و عسكريين فى أى مكان فى العالم فرض عين على المسلمين (الفتوى التى أعلنت فى فبراير ١٩٩٨م). هذا هو المنطق وراء هجمات الحادى عشر من سبتمبر ٢٠٠١ فى نيويورك و واشنطن.

وترتب عليها قيادة الولايات المتحدة لحرب كونية هجومية واستباقية وانفرادية عند اللزوم.

وبدا لموجهى هذه الحرب فى الولايات المتحدة أن وراء العنف الموجه ضدها ثقافة وفكرًا إسلاميًا عدوانيًا فأوجب ذلك حمله على الاجتهادات الإسلامية المعاصرة المصنفة معادية و سياسات لدعم اجتهادات مضادة، لبيان تفاصيلها راجع تقرير منظمة «راند» الصادر عام ٢٠٠٣م.

هكذا يصطرع على مصير العالم الإسلامى الغلاة و الغزاة وهما يتوعدانه بأحد مصيرين : الهروب إلى الماضى على يد الغلاة ، أو الهروب إلى الخارج على يد الغزاة . إن الحياة لا تقبل فراغًا ولا ينقذنا من أحد المصيرين إلا اجتهاد الحماة الذى يطرح حلاً اجتهاديًا مدعومًا بسند شعبى قوى قادر على إيجاد حل لجدلية الغلو والغزو بمشروع نهضوى يكون تحرير المرأة أحد أركانه .

***

هوامش الفصل الثانى عشر

١ ـ ورقة عمل مقدمة لورشة العمل التى أقامتها شعبة البحوث فى أمانة المرأة بهيئة شئون الأنصار فى يوليو ٢٠٠٤م « ورشة عمل لدراسة سيداو» ـ نص اتفاقية سيداو ملحق فى آخر الكتاب

٢ ـ مالك بن أنس (٩٣ ـ ١٧٩هـ/ ٧١٢ ـ ٧٩٥م) : انظر هامش الفصل العاشر رقم ٣٧ .

٣ ـ ابن رشد (٥٢٠ - ٥٩٥ هـ/ ١١٢٦ - ١١٩٨م)- الحفيد- هو محمد بن احمد بن محمد بن رشد الأندلسى ، ألف فى الفقه والأصول واللغة والطب والفلك والفلسفة . ترجمت أكثر كتبه وخاصة الفلسفية إلى اللاتينية والعبرية والإسبانية وترجمها المستشرقون إلى الألمانية والإنجليزية والفرنسية .

٤ ـ الغزالى (أبو حامد) (٤٥٠ ـ ٥٠٥هـ/ ١٠٥٨ ـ ١١١١م) : انظر هامش الفصل الحادى عشر رقم ١٢ .

٥ ـ الشافعى (١٥٠ ـ ٢٠٤هـ/ ٧٦٧ ـ ٨١٩م) : انظر هامش الفصل الأول رقم ١ .

* أحمد بن حنبل (١٦٤ ـ ٢٤١هـ/ ٧٨١ ـ ٨٥٥م) : انظر هامش الفصل الثامن رقم ٦ .

٦ ـ البخارى (الإمام) (١٩٤ ـ ٢٥٦هـ) : انظر هامش مقدمة الطبعة الثانية رقم ٥ .

٧ ـ عمر بن الخطاب (٤٠ق . هـ ـ ٢٥ ذو الحجة ٢٣هـ/ ٥٨٢ ـ ٣/ ١١/ ٦٤٤م) : انظر هامش الفصل الثانى رقم ٩ .

٨ ـ البخارى (الإمام) (١٩٤ ـ ٢٥٦هـ) : انظر هامش مقدمة الطبعة الثانية رقم ٥ .

٩ ـ عمر بن اخطاب (٤٠ق . هـ ـ ٢٥ ذو الحجة ٢٣هـ/ ٥٨٢ ـ ٣/ ١١/ ٦٤٤م) : انظر الفصل الثانى رقم ٩ .

١٠ ـ أحمد بن حنبل (١٦٤ ـ ٢٤١هـ/ ٧٨١ ـ ٨٥٥م) : انظر هامش الفصل الثامن رقم ٦ .

١١ ـ القرطبى (٥٧٨ ـ ٦٧١هـ/ ١١٨٢ ـ ١٢٧٤م) : انظر هامش الفصل العاشر رقم ٣٠ .

*أبو حنيفة النعمان (٨٠ ـ ١٥٠هـ/ ٦٩٩ ـ ٧٦٧ م) انظر هامش الفصل الثانى ص ٤٥ .

١٢ ـ عبد الله بن عباس (٣ قبل الهجرة ـ ٦٨هـ/ ٦١٩ ـ ٦٨٨م): انظر هامش مقدمة الطبعة الثانية رقم١٤ .
١٣ ـ الشافعي (١٥٠ ـ ٢٠٤هـ/ ٧٦٧ ـ ٨١٩م): انظر هامش الفصل الأول رقم ١ .
١٤ ـ عمر بن الخطاب (٤٠ق . هـ ـ ٢٥ ذو الحجة ٢٣هـ/ ٥٨٢ ـ ٣/ ١١/ ٦٤٤م): انظر هامش الفصل الثانى رقم ٩ .
١٥ ـ الطبرى (ت ٦١٣هـ/ ١٢١٦م): انظر هامش مقدمة الطبعة الثانية رقم ٢ .
١٦ ـ صحيح البخارى حديث رقم ٣٠٨٤- موسوعة الحديث الشريف- صخر .
١٧ ـ الغزالى (أبو حامد) (٤٥٠ ـ ٥٠٥هـ/ ١٠٥٨ ـ ١١١١م): انظر هامش الفصل الحادى عشر رقم ١٢ .
١٨ ـ كتاب الحجاب و السفور فى الكتاب و السنة صفحه ٢٨ عام ١٩٨٦
١٩ ـ المجلة الاقتصادية ٥/ ١/ ٢٠٠٤م .

* * *

الفصل الثالث عشر
دور الأحزاب السياسية فى
تفعيل دور المرأة السياسى[1]

يمتاز السودان تقليديًا بأمرين فى مجال المجتمع المدنى وتحرير المرأة

الأول: أن المجتمع أقوى من الدولة، وذلك نتيجة لحقيقة أن أهم مكونات الهوية نمت من تحت لفوق فمراكز نمو الثقافة المركزية السودانية تنصرت سلميًا ثم فى مرحلة لاحقة أسلمت سلميًا. هذا النمط جعل زمام المبادرة للمجتمع المدنى خلافًا للبلدان التى تنصرت بفتح الإمبراطورية الرومانية أو أسلمت بفتح الدولة الإسلامية التاريخية. فى تلك البلدان صار زمام المبادرة فى يد الدولة.

الثانى: إن ثقافات السودان التاريخية ـ لا سيما الكوشية ثم المروية ـ أعطت دورًا للمرأة فى الحياة العامة مخالفًا لدورها فى الكثير من الثقافات المعاصرة لها. سجل كل من بعنخى وترهاقا فخرهما بأميهما وسجلا دورهما فى تربيتهما كما أن الحضارة المروية عرضت دورا مرموقًا للملكات المدعوات كنداكات.

هاتان الحقيقتان تفسران دور المجتمع المدنى السودانى بقيادة الأحزاب السياسية فى تفعيل دور المرأة السياسى فى السودان والهوية التى بها تقبل المجتمع السودانى مبادرات تعليم وتحرير المرأة.

فى النقاط التالية أبسط حجتى حول دور الأحزاب السياسية الماثل تجاه قضية المرأة، والمبتغى فى تفعيل دورها:

النقطة الأولى: المرأة فى المجتمع السودانى التقليدى:

الإسلام فى العهود الأموية، ثم العباسية، ثم العثمانية اتخذ طابعًا سلطويًا فى إعلاء شأن الدولة المتسلطة وفى بث مفاهيم دونية المرأة. السودان لم يكن جزءًا من تلك التجارب التاريخية وحتى بعد أن توغل الإسلام فيه عرف الإسلام فى السودان نزعة إنصافية نحو المرأة. فمن رجال الدين من خلَّف ابنته على سجادته مثل الشيخ أبي دليق الذى خلَّف ابنته عائشة وكان له ولد غيرها. ومنهم من كان حريصا على تعليم المرأة فى زمان كانت فيه المرأة الأوروبية مطعونًا فى إنسانيتها ومرفوضًا تعليمها. قال الشيخ فرح ود تكتوك حكيم التصوف السودانى:

وَعَلِّمْ لما ملكتْ يَداكَ عقائدا وَفقْهًاكـذا أصـلَ الطِّريقَة لا تَذَرْ

بَنَات وأبْنَاءً وَشيبًا عَجَائـزًا خَديمًا وَحُرَّاتٍ كذا عَبْدكَ الذَّكَرْ

النقطة الثانية: المرأة والمجتمع المدنى السودانى:

تبنت منظمات المجتمع المدنى السودانى، مثل: جمعية نهضة المرأة السودانية والاتحاد النسائى السودانى، قضية تحرير المرأة. وتبنى بعض قادة المجتمع المدنى تعليم وتحرير المرأة، فالإمام عبد الرحمن المهدى كان راعيًا لجمعية ترقية المرأة التى غيرت اسمها لاحقا إلى جمعية نهضة المرأة وكانت ترأسها بنت أخته السيدة رحمة عبد الله جاد الله وكان راعيًا لأنشطة الشيخ بابكر بدرى الذى قاد التعليم الأهلى والتعليم النسوى فى السودان.

قدم الاتحاد النسائى السودانى مبادرات لتحرير المرأة وكان يحظى بتأييد من الأحزاب الوطنية السودانية فى مراحله الباكرة ولكن فيما بعد تركز دعمه فى الجبهة المعادية للاستعمار ثم فى الحزب الشيوعى السودانى.

إِنّ تَبَنِّى الحزب الشيوعى السودانى قضية تحرير المرأة والتركيز على دعم الاتحاد النسائى حَتى صار واجهة له. ليس بالأمر الغريب فالتيار مشغول بالتحول الاجتماعى ومخاطبة القوى الجديدة. ولكن المدهش هو تبنى قوى المجتمع غير الحديثة قضية تحرير المرأة وتعليمها كما يدل على ذلك موقف الإمام عبد الرحمن والشيخ بابكر بدرى، وجمعية نهضة المرأة. ولكن هذه الدهشة تنقشع عندما نستحضر موقف ثقافات السودان القديمة والوسطى الإيجابى من تعليم وتحرير المرأة.

النقطة الثالثة : المرأة والحياة السياسية فى السودان :

كان مؤتمر الخريجين العام من أهم خطوات الوعى القومى السودانى الحديث ولكن يعاب على أدبياته الخلو التام من التعامل مع قضيتى الدونية الإثنية والنوعية فلم يخاطب قضية الرق ولا الرق النوعى. إن التعبئة التى قامت بها منظمات المجتمع المدنى السودانية والشخصيات الرائدة خلقت زخمًا تفجر فيما بعد فى ثورة أكتوبر ١٩٦٤م.

ثورة أكتوبر كانت طفرة لتجديد الحياة السياسية فى السودان لذلك استطاعت حكومة أكتوبر القومية أن تقرر ضمن قراراتها التجديدية الاعتراف بكامل حقوق المرأة السياسية. اتخذت تلك القرارات الثورية بالإجماع، لم يكن مستغربًا حماس الحزب الشيوعى لها، ولكن حزب الأمة المتوقع أن يكون متحفظا قام بدور مخالف لذلك التوقع؛ لأن برنامجه نحو آفاق جديدة الذى تبناه فى مؤتمره الثالث المصاحب لثورة ١٩٦٤م نادى بتحرير المرأة. أما جبهة الميثاق الإسلامى فقد قامت بدور مخالف تمامًا لدور مثيلاتها من الحركات المنطلقة من عباءة الإخوان المسلمين. كان دورها منحازًا تمامًا لقضية الحقوق السياسية للمرأة السودانية. غير أن هذا لا ينفى حقيقة موقفها من تجربة تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية فى سبتمبر ١٩٨٣م، لقد اشتملت تلك التجربة الشائهة على تفاسير انكفائية لنصوص الإسلام المتعلقة بالمرأة، وقد كانت معيبة من حيث التطبيق والتقنين ولذلك عارضتها الكثير من القوى السياسية السودانية، وقد كان حزب الأمة من أكثر المعارضين لها. وبعد قيام ثورة رجب ـ أبريل وقع بشأنها اختلاف بين الأحزاب السياسية الممثلة بالجمعية التأسيسية، ولما كان حزب الأمة مضطرًا إلى التحالف مع القوى السياسية التى أفرزتها الانتخابات العامة، ولما كان جزءًا من هذه القوى متمسكًا بعدم إلغاء هذه القوانين، تم الاتفاق على إيجاد قوانين بديلة لقوانين سبتمبر، وبالفعل وُضِع مشروع القوانين البديلة الذى كان يسير بالسرعة التى يتطلبها اتخاذ القرار الديمقراطى قبل أن يقطع الطريق أمامه انقلاب يونيو ١٩٨٩م.

القفزة النوعية الحقيقية الثانية حدثت بعد ثورة رجب/ أبريل، إذ انتخب حزب الأمة امرأة فى الأمانة العامة، وضمن قائمة مرشحيه لدوائر الخريجين امرأة وإن لم تفز، وعين امرأة فى الوزارة، وأدخل المرأة بنسبة ١٠٪ فى أجهزته القيادية، أما الجبهة

القومية الإسلامية ـ خلف جبهة الميثاق الإسلامى ـ فقد أدخلت المرأة الجمعية التأسيسية .

حقيقة أن تمثيل المرأة فى النظم الأوتوقراطية كان أكبر . فى العهد المايوى، وتأثرًا بخطاب اليسار السياسى، تمت مخاطبة القوى الحديثة بشكل موسع، وتمت ترقية النساء للمناصب الوزارية، ولكن تلك الظاهرة كانت فوقية بحيث لم تؤثر على قاعدة النساء بشكل حقيقى. ومعلوم أن الأنظمة الشمولية أقدر على تحقيق فرضياتها النظرية فهى تقوم على الإملاء بينما الأحزاب الديمقراطية محكومة بالقرار الديمقراطى النابع من عضويتها، وهذا يتأثر بواقع المجتمع أكثر من المثال التنظيرى. مثلاً، وبالرجوع إلى جدول يرصد التغير فى تمثيل النساء بالأجهزة التشريعية عبر الأعوام ٦٠، ٧٠، ٨٠، ١٩٩٠ و٢٠٠٠م فى أقاليم مختلفة من العالم نجد أن منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا حصلت على أسوأ النسب عام ٢٠٠٠م (٨٤, ٤٪) ورابع أسوأ معدل للتغيير (بعد شرق أوروپا وشرق آسيا والباسفيك) بينما حصلت أفريقيا جنوب الصحراء على نسبة ٩, ٩٪ تسبقها مناطق عديدة فى العالم ولكنها تشكل أعلى نسبة للتغيير الموجب (٩٥٪)، أى تحسن بنسبة أكثر من تسعة أضعاف، فقد انطلقت من وضعية هى الأسوأ عام ١٩٦٠م (٩٤, ٠٪). . هذا يعنى أن التطور فى تمكين النساء وتعزيز حقوقهن انطلق من موقع متخلف فى أفريقيا باتجاه التطور السريع، بينما ظل التغير فى الشرق الأوسط وشمال أفريقيا بطيئًا.

الملاحظة الأظهر فى ذلك الجدول هى أن أسوأ معدل تغيير فى العالم كان لدول شرق أوروپا فحينما كانت نظمًا شمولية حققت أعلى نسب تمثيل النساء فى العالم، ولكنها ما بعد دمقرطتها هبطت بشكل فجائى مشكلة أسوأ معدل تغيير فى العالم فى الأربعين سنة الماضية (سالب ٥٠٪). فى المقابل، فإن أكبر معدل تغيير موجب (فى أفريقيا) هو أيضًا فى إقليم يشهد تحولاً باتجاه الديمقراطية حيث ضربت الموجة الثالثة للديمقراطية أفريقيا منذ تسعينيات القرن المنصرم. وأسوأ وضع للنساء هو فى العالم العربى وهو ذيل الدنيا ديمقراطيًا حيث لا زال التحول الديمقراطى أمنيات يغالطها الواقع كثيراً ونادرًا ما يستجيب.

الملاحظة الأساسية فى السودان، هى أن كل تجربة ديمقراطية كانت أفضل من سابقتها بمقياس وضع النساء . . وهذا ليس صحيحًا إذا قارنا مثلا بين مايو و«الإنقاذ» . فالنظم الديمقراطية تتطور باتجاه الأفضل .

وعمومًا فإن النظم الديكتاتورية تتأثر بأيديولوجيات القائمين عليها كالحال بين طالبان فى أفغانستان، وبين دول شرق أوربا الشيوعية .

النقطة الرابعة : المرأة فى العهد الحالى :

منذ التآمر على الديمقراطية وقيام النظام الانقلابى الحالى واجه النظام انفصامات مركبة فى سياسته نحو المرأة، ما بين مفاهيم تحررية نظرية، وبرامج مضمونها فى الاتجاه المعاكس . وما بين التوسع لإشراك المرأة فى العمل العام، وتقييد حريتها الخاصة، وما بين السعى لتمكين المرأة المناصرة له فى الدوائر العامة، والسعى لإقصاء بقية النساء .

- فالنظام الذى أتت به الجبهة الإسلامية القومية يتبنى قادته نظريًا أطروحات متقدمة لمكانة المرأة فى الإسلام، ومدى حركتها العامة وحرياتها الخاصة . ولكن وعلى أرض الواقع أتى النظام ببرامج وسياسات وقوانين مثل قانون النظام العام، وقانون الأحوال الشخصية لعام ١٩٩١م، وغيرهما يحتويان على تفسيرات انكفائية للدين الإسلامى .

- وبينما شهدت مدة العقد والنصف للإنقاذ تدريب النساء عسكريًا، ودورهن فى إعداد زاد المجاهد وغيره من مناشط التعبئة، شهدت أيضًا تراجعًا فى النظرة للنساء ودورهن فى المجتمع جراء سيادة التفاسير المنكفئة للدين، مثلاً، وُضِعَتْ حدود غير معلنة لمشاركة المرأة فى الأجهزة القضائية بحيث توقف تعيينهن فى السَلك القضائى، وقُلْ فى السلك الدبلوماسى .

- ومع سيادة النظرة الدونية للمرأة فى أجهزة الإعلام ورسائلها المبثوثة، والحد من ترقى النساء فى المناصب العامة، فإن الواقع العملى بهجرة الرجال وتشريدهم، قد أعطى للمرأة دورًا أكبر داخل الأسر وفى المجتمع .

- وبينما لقيت المرأة المناصرة للنظام فرصًا أكبر للمشاركة العامة فى كافة مستوياتها خاصة الدنيا منها، فإن النساء المعارضات تعرضن للتنكيل والسجون، كما تعرضن للإقصاء التعسفى فى أجهزة الدولة .

انفصام آخر أصاب التجمع الوطنى الديمقراطى الذى رفع شعارات تحررية للمرأة ولكنه قيدها ولم يفلح فى مخاطبة الجندرة بالصورة المطلوبة .

النقطة الخامسة : رؤية حزب الأمة لسبل تطوير مشاركة المرأة[٢] :

منذ إعادة تكوين حزب الأمة على المستوى العلنى بعد عودة القيادات المهاجرة كوّن حزب الأمة قطاع تنمية المرأة الذى أصدر رؤيته الفكرية مؤكداً ضرورة الارتقاء بالعمل النسوى داخل الأحزاب ، بحيث يتم تجاوز فكرة (أمانة المرأة) التى وجدت بأشكال مختلفة فى التنظيمات السياسية ، حاصرة لدور المرأة السياسى داخل سياج خاص بالنساء ، ومبعدة للنساء من التأثير داخل الأحزاب ، تجاوز تلك الفكرة إلى فتح باب المشاركة للمرأة واسعًا داخل الحزب ، وإفراد قطاع أو أمانة للعمل على تنمية المرأة ، يحمل الأجندة النسوية ويشارك فيه نساء ورجال مهتمون بتنمية النساء . عقد القطاع ورشة فى الفترة ما بين ١٩ـ٢٢ مارس ٢٠٠١م حول (استراتيجية تنمية المرأة : السياسيات ـ البرامج – التنظيم) ، خرجت الورشة بتوصيات فى مجالات المرأة والقوانين والتشريعات ، المرأة والتنمية ، التنمية الثقافية للمرأة ، المرأة والإبداع ، الأسرة والترابط الأسرى ، المرأة و العمل ، المرأة و السلام ، وفيما يتعلق بتفعيل دورها فى مجال المشاركة السياسية والتنظيم ، احتوت التوصيات على النقاط التالية :

بالنسبة لمشاركة المرأة فى الأحزاب السياسية :

* تمكين المرأة من المشاركة فى صنع القرار على كافة المستويات القيادية والقاعدية وفى كل المجالات ؛ التشريعية ، والتنفيذية ، والاستشارات التخصصية .

* تأهيل وتدريب الكوادر النسائية سياسيًا وتعبويًا .

* التزام كافة الأحزاب السياسية بوجود حد أدنى للنساء فى كافة هياكل الحزب القاعدية والقيادية يحدد بـ ٣٠٪ .

بالنسبة للمشاركة السياسية للمرأة فى أجهزة الدولة :

* إصلاح القوانين واللوائح لتعزيز مشاركة المرأة فى كل أجهزة الدولة التشريعية والعدلية والتنفيذية .

* أن يتضمن قانون الانتخابات :

١ - إلزام الأحزاب السياسية بتخصيص نسبة ١٥٪ على الأقل فى قائمة مرشحيها للمرأة .

٢ ـ تخصيص دوائر انتخابية خاصة بالمرأة ، على أن يكون ناخبوها من الرجال والنساء .

٣- إنشاء مؤسسة تمويلية تستقطب الدعم لصالح المرشحات ومساعدتهن فى الحملات الانتخابية .

* زيادة مشاركة المرأة الحقيقية الفاعلة فى الجهاز العدلى بما لا يقل عن ٢٥٪ .

* دعم الوحدات الخاصة بتنمية المرأة فى الوزارات والبنوك وكافة مؤسسات الدولة .

* لضمان مشاركة المرأة فى الجهاز التنفيذى :

١ـ تعيين وزيرات متخصصات حسب كفاءتهن على ألا تقل نسبتهن عن ٢٥٪ .

٢- تخصيص وزارة للمرأة تعنى بكل قضايا المرأة على المستوى القومى .

٣- تكوين مستشارية لتطوير أوضاع المرأة تابعة لرئاسة الدولة .

وقد تبنى التوصيات مؤتمر المرأة القطاعى بالحزب استعداداً للمؤتمر العام السادس ، كما طور القطاع تلك التوصيات لاحقًا فى ميثاق للمرأة كما سيأتى ذكره . رفعت التوصيات المذكورة للمكتب السياسى الانتقالى للحزب ، والذى أجاز فكرة زيادة النسبة الدنيا لمشاركة النساء فى هياكله من ١٠ إلى ٢٠٪ وضمنها فى وثيقة الدستور المقدم لمؤتمر حزب الأمة العام السادس (أبريل ٢٠٠٣م) ، وبإجازة ذلك ، يكون حزب الأمة قد خطا خطوة أخرى للأمام فى هذا الصدد ، حيث تم تبنى القرار ألا يقل تمثيل المرأة فى كافة أجهزة الحزب عن ٢٠٪ ، وقاد فكرة تأييد إزالة كافة أنواع التمييز ضد المرأة (وهى الفكرة التى اعتمدت لتنفيذها الجمعية العامة للأمم المتحدة اتفاقية سيداو) .

إن لحزب الأمة علاقة أكيدة بهيئة شئون الأنصار ، وهى علاقة يمكن أن تعوق الإصلاح السياسى فى الحزب إذا انطوت الهيئة على موقف دينى يعوق التطور الديمقراطى بموجب فهم انكفائى للإسلام ، أو انطوت على موقف دينى يعوق تحرير

المرأة. وفى هذا الصدد عقدت أمانة المرأة فى هيئة شئون الأنصار ورشة فى الفترة ما بين ١٩-٢١ يوليو ٢٠٠٤، ودرست بنود سيداو وقررت أنها لا تتناقض مع مقاصد الشريعة الإسلامية، كما عقدت فى إطار تحضيرها لمؤتمر إسلامى عالمى ورشة عمل قدمت فيها ورقة تهدف إلى وضع مرجعية إسلامية متجددة متحررة من التعامل الاستلابى مع الوافد والتعامل الانكفائى مع الماضى، حيث أفردت الورشة محوراً كاملاً لقضية المرأة عرضت فيها اجتهاداً مستنيراً فى مقابل الاجتهادات المنكفئة فى تفسير نصوص الإسلام بشأن المرأة.

انطلاقًا من هذا التراكم الإصلاحى التنويرى فإن حزب الأمة الآن يدعو أن يوقع السودان على اتفاقية سيداو، ويعمل على إجماع كافة الأحزاب السياسية حول ميثاق نسوى قدمه للأحزاب وقوى المجتمع المدنى للتوقيع عليه فى احتفاله بيوم المرأة العالمى للعام ٢٠٠٤م، يشتمل على نقاط أساسية للنهوض بالمرأة.

النقطة السادسة: ميثاق المرأة:

الميثاق الذى نقدمه يسعى لتطوير وضع النساء بالاتفاق على النقاط التالية:

أولاً: الدستور: يكفل دستور السودان حقوق المرأة ويحتوى على مواد لحمايتها، ويلتزم بمرجعية الشرعية الدولية ومواثيقها الخاصة بها بما فى ذلك اتفاقية سيداو مع مراعاة أمينة للخصوصية الثقافية لمجتمعنا بشكل ملتزم مبدئيًا بإنصاف المرأة وحمايتها وإلغاء كافة أشكال العنف والتمييز ضدها، وينص على مبدأ التمييز القصدى الإيجابى للمرأة فى مجالات الصحة والتعليم والتنمية والمشاركة السياسية، ويفرض حماية على الشرائح النسوية المستضعفة والنساء فى مناطق النزاع المسلح، ويتجنب فى صياغته العبارات الغامضة والتى يمكن تفسيرها بشكل يغمط النساء حقوقهن.

ثانيًا: القوانين: تسن قوانين تفصل الحقوق الدستورية المكفولة للمرأة بناء على عمل لجان متخصصة يكون تمثيل النساء فيها بالمناصفة، ويعمل على إصلاح كافة القوانين واللوائح لتعزيز مشاركة النساء فى كل أجهزة الدولة التشريعية والعدلية والتنفيذية بتخصيص نسب دنيا لتمثيلهن فى الوزارات والبنوك وكافة مؤسسات الدولة، خاصة فى لجان صياغة الدستور والقوانين وكافة الوظائف العليا حيث يجب ألا تقل نسبتهن عن الربع. تراعى التشريعات التنوع الثقافى والدينى فى السودان،

وتصحب الصحوة القانونية جهود بث الوعى القانونى فى المجتمع عامة وبين النساء على وجه الخصوص.

ثالثًا: الحياة السياسية: دعم النساء فى العمليات الانتخابية بتضمين نسب دنيا لتمثيلهن فى قوائم الترشيح، وتخصيص دوائر لهن يكون ناخبوها من الرجال والنساء، وإنشاء القنوات التى تدعمهن وتساعدهن فى الحملات الانتخابية. وتمكين المرأة من المشاركة فى صنع القرار على كافة المستويات الحزبية القيادية والقاعدية وفى كل المجالات التشريعية، والتنفيذية، والاستشارات التخصصية، وتأهيل وتدريب الكوادر النسائية سياسيًا وتعبويًا. والتزام كافة الأحزاب السياسية بوجود حد أدنى للنساء فى كافة هياكل الحزب القاعدية والقيادية يحدد بـ ٣٠٪.

رابعًا: التنمية: إدراج تنمية المرأة على مستوى صياغة سياسات وقوانين التنمية المستدامة، وسياسات إعادة تأهيل الاقتصاد السودانى، بضمان مشاركة النساء فى صياغة وتنفيذ المشاريع والبرامج التنموية، وكفالة حصولهن على موارد وفوائد التنمية وتصرفهن فيها بصورة متساوية وعادلة. وإجراء كافة القياسات والمعايير لمتابعة وتقويم خلل وضع النساء تنمويًا، والاستفادة من عمل المنظمات الطوعية وكافة التنظيمات الجماهيرية فى تحديد احتياجات القواعد النسوية. . ودعم النساء فى القطاع البنكى بما فى ذلك قيام بنوك خاصة بالنساء، وتشجيع مشاريع التقنية الوسيطة والعمل على دعم النساء العاملات فى قطاعات الإنتاج التقليدى المختلفة وترقية أدائهن وتقديم الخدمات التمويلية لذلك. والعمل على أن تدعم سياسة الاقتصاد الحر بالحزم الاجتماعية للشرائح المحتاجة خاصة فى مجالات الصحة والتعليم والمأوى.

خامسًا: التعليم: زيادة الدعم الموجه للتعليم خاصة الأساسى وما قبل المدرسى وإزالة التفرقة فى نسب استيعاب الفتيات فيه، وربط التعليم باحتياجات سوق العمل، ومراجعة المناهج بإزالة كافة أشكال الهيمنة الثقافية والتمييز ضد المرأة أو تنميط دورها فى المجتمع، أسوة بكافة أشكال التمييز الجهوى والفئوى والإثنى والثقافى، وأيضًا إزالة كافة أوجه ثقافة الحرب من المناهج اعترافًا بأن ثقافة الحرب نفسها مرتبطة بثقافة دونية النساء، وإدخال ثقافة السلام وثقافة حقوق الإنسان فى المناهج، مع التأكيد على رفع مهارات التحليل والنقد فى مقابل التلقين.

سادسًا: الصحة: تخطيط وتنفيذ سياسة صحية شاملة لدعم القطاع الصحى وصحة البيئة ومجابهة الأخطار فى مناطق النزاع المسلح، وتكريس الجهود التوعوية والوقائية للأمراض التى تصيب النساء خاصة وهى كثيرة، بالإضافة إلى توعية النساء فى المناطق الحضرية بأخطار مزيلات اللون و الأصباغ على الصحة وعلى الدخل القومى. مع الاهتمام بالصحة النفسية للنساء فى ظروف الضغوط المعيشية والمواجهات الأمنية والحروب خاصة اللائى تعرضن للاغتصاب أو التعذيب.

سابعًا: الصحة الإنجابية: الالتزام بأهداف وبرامج الصحة الإنجابية الهادفة لتقليص نسبة وفيات الأمومة والطفولة وتحقيق الحمل والإنجاب الآمن مثل تنظيم الأسرة ودعم الرضاعة الطبيعية، ونشر الوعى بها، وبأهمية مشاركة الرجل فى تحقيقها، وبالممارسات والعادات التى تحد منها، مثل ختان البنات واعتباره اعتداء على إنسانية وصحة البنت والأم السودانية الإنجابيَّة والنفسيَّة، ونشر التوعية بالأمراض التناسلية وطرق الوقاية و العلاج بالتركيز على الإيدز كمرض يفتك الآن بالقارة الأفريقية ويهدد السودان لإحاطته بحزام موبوء. ودعم الصحة الإنجابية بكافة السبل والتشريعات، والتنسيق مع المجتمع الدولى للاستفادة من الخبرة والدعم اللازمين.

ثامنا: الثقافة والإعلام:

يراعى التخطيط الثقافى التنوع الثقافى والإثنى والدينى ويتخذ كافة التدابير لضمان المساواة والعدالة والتعايش بين الثقافات، مع اتخاذ سياسات مدروسة مبنية على مسوحات وتحليل للثقافات المختلفة لتطويرها جميعًا فى اتجاه دعم حقوق المرأة، وإزالة الجوانب السلبية التى ترفد دونية المرأة وهيمنة الرجل، وإحلال ثقافة تدعو للمساواة ورفعة المرأة، عبر كافة حقول العمل الثقافى التقليدى والحديث. وفى هذا الصدد يشارك الإعلام بكافة أجهزته المسموعة والمقروءة والمرئية فى عملية التنمية الثقافية، ويبتعد عن نشر أو الترويج للمواد الحاطة من قدر النساء أو المنتهكة لحقوقهن.

تاسعًا: العطاء النسوى: دعم المرأة المبدعة فى كافة مجالات الفنون والرياضة والعلوم والسياسة والاقتصاد والفكر وتكريمها، والعمل على توثيق إبداع النساء السودانيات وأرشفته، وتشجيع النساء على إبراز مواهبهن خاصة الفنية منها عبر كافة وسائل الدعم والتشجيع.

عاشرا : الأسرة : غرس مفاهيم المساواة والمشاركة وعدم التمييز خلال التنشئة الأسرية، والتوعية بالآثار المترتبة عن التفكك والعنف الأسرى، والتنوير باتفاقيات حقوق الطفل والمرأة وقوانين الأسرة، ودعم الأداء الأسرى بالوسائل التثقيفية والترفيهية، مثل أندية الأحياء وتشجيع النشر فى المواضيع المتعلقة بالأسرة، وبالوسائل الاقتصادية والاجتماعية، مثل الجمعيات، وإنشاء وحدات للإرشاد الاجتماعى والنفسى فى جميع المؤسسات الحكومية والتعليمية . والاهتمام بمعرفة وحل مشاكل الأسر فى سودان المهجر .

حادى عشر : العمل :

الاعتراف بدور المرأة الاقتصادى الهام خاصة فى القطاع التقليدى، وتوطين ثقافة العمل لدى النساء، وحل كافة القضايا التى تعوق النساء العاملات أو تقلل من أدائهن، وذلك بفرض مقاييس معينة على مؤسسات العمل لجعلها صديقة للمرأة على أن يتم تمويل تكاليف المقاييس ذات المستتبعات المالية عبر هيئات مختصة بالدولة فلا يتكفل بها صاحب العمل مما قد يؤدى إلى مزيد من الإحجام عن توظيف النساء، مقاييس مثل : تحديد نسَب دنيا لتوظيف النساء فى الوظائف العليا وفى التنظيمات النقابية - إنشاء دور الحضانَة الملّحقة بمكان العمل - إجازات الوضع المدفوعة - عدم التمييز فى فرص التدريب والتأهيل والتعيين والترقى - العمل على كشف و مواجهة أية مضايقات أو تحرشات تتعرض لها النساء فى بيئات العمل على اختلافها - وتنفيذ مواثيق منظمة العمل الدولية الخاصة بالنساء العاملات .

ثانى عشر : السلام :

العرفان بدور النساء الفطرى والفعلى فى نشر ثقافة السلام وإزالة الفوارق وفى إحلال السلام فى السودان، وبالمعاناة البالغة للنساء إبان الحروب، ودعم دور المرأة فى السلام وإدراج قضاياها ضمن محاور بناء السلام، والعمل على تقوية العلاقات بين المرأة الشمالية والمرأة الجنوبية والمرأة فى مناطق النزاع، وبناء قدرات النساء عبر التدريب، والاستفادة منها، وتطوير الطرق التقليدية فى التفاوض وفى التعليم والتوعية، وتوعية النساء الفاعلات فى نشر ثقافة الحرب بفشل الحرب فى أن تكون وسيلة لحل القضايا، وتمثيل المرأة تمثيلاً فاعلاً فى كافة وجوه النشاط العام .

ثالث عشر: الآليات:

يتم ضمان تنفيذ بنود الميثاق عبر تخصيص وزارة للمرأة تعنى بكل قضاياها على المستوى القومى، وتكوين مستشارية لتطوير أوضاع المرأة تابعة لرئاسة الدولة.

النقطة السابعة: تفعيل دور النساء فى ظل اتفاقيات السلام:

غالبية القوى السياسية السودانية ترى أن السودان أمام مفرق طرق، وأن عليه أن يجرد نفسه بصورة تزيل المظالم وأسباب النزاعات وتخطط لحياة أفضل وأعدل عبر مؤتمر قومى جامع أو قومى دستورى.

المدهش حقًا أن بروتوكولات السلام وقد تطرقت لكثير من المظالم أغفلت قضية تحرير المرأة التى تستحق بروتوكولاً خاصًا بها لما لها من أهمية مصيرية.

إن من أهم واجبات هذا الملتقى الجامع:

أ ـ أن يصدق على المبادئ والأسس التى تحلق حولها الإجماع الوطنى، مثل الوحدة الطوعية القائمة على تقرير المصير للجنوب.

ب ـ أن يبين الفهم الوطنى الصحيح للنقاط الرمادية الكثيرة التى تركتها بنود البروتوكولات قابلة لأكثر من تفسير.

ج ـ أن يضيف النقاط الهامة التى أغفلتها البروتوكولات، مثل بروتوكول المرأة.

القوى السياسية السودانية المعنية تدعو لإشراك معتبر للمرأة السودانية فى عضوية المؤتمر الجامع وتدعو للاتفاق على بروتوكول خاص بالمرأة يوضح دورها السياسى ويبرمج لتفعيله فى كل المجالات، على أن يضاف لآليات تنفيذ البروتوكولات مفوضية خاصة بالمرأة.

* * *

هوامش الفصل الثالث عشر

١ ـ هذا الفصل أصله ورقة قدمت ضمن ورشة نظمتها مؤسسة طيبة برس مع UNDP فى ١٤/ ١٢/ ٢٠٠٤م

٢ ـ الكاتب هو رئيس حزب الأمة المنتخب فى أبريل ٢٠٠٤، وقد شارك بهذه الورقة مقدما رؤية الحزب.

الفصل الرابع عشر
قوانين الأحوال الشخصية للمسلمين وحقوق النساء

لقد بيَّنَّا فى فصول الكتاب السابقة الاختلافَ فى الآراء الفقهية إزاء حقوق النساء فى الإسلام، مع سيادة آراء الجمهور المقيدة لتلك الحقوق المقللة منها إزاء بعض الاجتهادات الأخرى التى تستند على ذات المرجعيات: الكتاب والسنة، وتعطى النساء حقوقًا إنسانية وإيمانية متساوية. كما ناقشنا فى الفصل الثالث عشر مسألة اختلاف الاجتهادات إزاء المرأة باختلاف الثقافات للجماعات الإسلامية المختلفة وبينا كيف أن السودان يعتبر من البلدان التى وجدت فيها اجتهادات إسلامية متقدمة فى هذا الصدد.

فى هذا الفصل نناقش مسألة هامة جدًا وهى مسألة قوانين الأحوال الشخصية التى اتخذتها البلدان الإسلامية المختلفة، وذلك بالتركيز على تجربتين: الأولى تجربة قانون الأحوال الشخصية للمسلمين لعام ١٩٩١م فى السودان، والثانية هى تجربة مدونة الأسرة المغربية كما عدلت فى العام ٢٠٠٤م. إذ تشكل التجربة السودانية ردة عن السائد فى المجتمع السودانى من مفاهيم متقدمة تجاه النساء، وتراجعًا عما نالته المرأة واكتسبته من حقوق عبر الحقب، ولذلك فقد كان ذلك القانون سبب تراجع فى حقوق النساء، وسببَ شقاق عظيم داخل التيارات الفكرية السودانية المختلفة، وعلى النقيض من ذلك تشكل تجربة مدونة الأسرة المغربية تجربة رائدة وحدت حولها الأصوات المغربية المتنافرة، وهى تصلح كأنموذج لما يمكن أن تتبعه البلدان الإسلامية من فقه ملتزم بالأصول ومستجيب للواقع الثقافى وتحديات العصر.

التشريع فى السودان :

دخل الإسلام السودان سلميًا فلم تفرضه الدولة الإسلامية التاريخية، وبالتالى لم يتعرض لمظاهر تلك الدولة المؤسسية فى نواحى الحكم والقضاء. ومع اختلاف طرق السودانيين الصوفية ومشاربهم الدينية فقد غلب عليهم العمل بالمذهب المالكى، وإن لم تكن مؤسسة القضاء الشرعى قد ترسخت بينهم، وقد شهدت سلطنة سنار جهود الشيخ عجيب المانجلك الذى اهتم بترسيخ القضاء الشرعى على المذهب المالكى.[١] كما كان المذهب المالكى سائدًا ايضًا فى دارفور. وبعد تمكن حكم أسرة محمد على بالسودان ـ التركية السابقة ـ استُقْدم نظام مختلط بين القوانين الوضعية (مدنية وعسكرية) إلى جانب الشريعة الإسلامية، وقد أطلق على القانون الوضعى (قضاء السياسة) كما تم فرض تقليد أحكام المذهب الحنفى فى المحاكم الشرعية التى أقيمت[٢]. وفى نفس الوقت كان الأوربيون فى المدن السودانية يلجئون لمحاكم خاصة لدى قنصلياتهم فلم يكونوا يخضعون للقضاء السائد سواء العسكرى أو المدنى.

لقد اشتهرت السلطنة العثمانية بالتميز من الناحية العسكرية، ولكن أيضًا بالجمود الفقهى وغياب الاهتمام بالفكر عامة وبالتشريع والقانون على الوجه المطلوب. وقد اشتهر من بين السلاطين العثمانيين السلطان سليمان القانونى الذى حاول وضع قانون للسلطة مبنى على المذهب الحنفى[٣]. ولكن الشائع أن القانون لم يسد فى السلطنة وإن تم فرض المذهب الحنفى على أرجائها. . وقد مهد ذلك الجمود للجرثومة التى غزت الشرق فيما بعد والتى قدمت التحديث والعصرنة على أنها اتباع للغرب، ولم يكن غريبًا أن ينبت الجمود العثمانى الاستلاب الكمالى، نسبة إلى كمال أتاتورك، وأن يسفر عن أفكار ضياء غوك ألب ـ أبى أتاتورك الروحى وملهم أفكاره، وقد قاد أتاتورك الثورة التركية (١٩١٩ ـ ١٩٢٣م) لتحرير تركيا من الخلافة العثمانية، والبحث عن عصرنة خارج عباءة الدين الإسلامى باعتباره عاجزًا عن مواكبة العصر.

لقد خلق تطبيق مذهب لا تعمل بمقتضاه الكثرة الغالبة من السودانيين مشاكل جمة، فالناس تحتكم إلى المذهب المالكى والمحكمة تحتكم إلى الحنفى. . والقاضى الذى يحكم بغير المذهب الحنفى يفصل من وظيفته، مما خلق للقضاة معضلات الحكم بمذهب لا يدينون به[٤].

شكلت المهدية المولد الأبرز للمؤسسة التشريعية فى السودان، وقد ساهمت بجدارة واجتهاد فى إغناء فقه التنزيل السودانى، وقد كانت مواقفها فيما يتعلق بالأحوال الشخصية وحقوق النساء محل لغط بين من يركز على التشدد فى الزى والاختلاط وحجر النساء عن الرجال، وبين من لمح ملامح التقدم فى النظر للمرأة من الناحية الإنسانية والإيمانية، والتقدير البالغ للرابطة الزوجية وأثرها على حياة الفرد والجماعة. وقد تعرضنا فى الفصول السابقة لبعض ملامح الاجتهاد المهدىّ إزاء حقوق وأحوال النساء.

إبان فترة الاستعمار الثنائى اسمًا البريطانى فعلاً للبلاد، تم الفصل بين الأحوال الشخصية لتكون دائرة مع الشريعة، وبين بقية المعاملات المدنية والجنائية لتحكمها القوانين الوضعية المستمدة من القانون البريطانى العام. فَأُنْشِئَتَ المحاكم الشرعية النظامية عام ١٩٠٢ بموجب لائحة المحاكم الشرعية[٥] ولكن تجربة محاكم الأحوال الشخصية ظلت تعمل بدون قانون شامل ينظمها بل تستند على الرجوع إلى الراجح فى فقه المذهب الحنفى، وما تصدره المحكمة العليا أو رئيس القضاء من النشرات والمنشورات الشرعية[٦]، والمذكرات القضائية، والتعليمات التى ألغيت بموجب قانون الأحوال الشخصية للمسلمين والذى صدر فى ٢٤/ ٧/ ١٩٩١م[٧].

قانون الأحوال الشخصية للمسلمين فى السودان

هذا القانون الأول من نوعه فى السودان، صدر فى أوائل عهد حكومة «الإنقاذ»، وفى فاتحة اعترافها ببرنامجها الإسلامى الذى كانت قد خبأته قرابة عام ونصف تقية. وقد أوكلت صياغته للجنة تمت بالتعيين وشاركت فيها المرأة[٨]، ولكنه لم يعرض للشورى المفروضة، كما لم تصاحبه مذكرة تفسيرية للاختلاف الذى وقع بين أعضاء اللجنة التى وضعته فى تفسير نصوصه، وقد وضع على عجل[٩]. وقد شكل تطوراً فى شكله كمرجع ينظم عمل القضاء الشرعى، أو محاكم الأحوال الشخصية للمسلمين فى السودان، ولكنه فى محتواه شكل تراجعًا عن مكاسب عديدة لحركة تحرير المرأة السودانية، وعن خطوات التشريع الإسلامى فى السودان التى سبقته فى هذا الخصوص.

لقد ذكرنا فى موقع آخر من هذا الكتاب أن الوسيلة الأفضل لتطوير الفقه الإسلامى وجعل أحكامه مادة للقوانين هى تكوين المؤسسة التشريعية ذات الشُّعَب الثلاث الشعبة الأولى هيئة الموسوعة ومهمتها جمع وتبويب التراث الفقهى الإسلامى، والشعبة الثانية هيئة الخبراء التى تتكون من علماء فى الشريعة الإسلامية واختصاصيين فى مختلف المجالات ليستنبطوا الأحكام من الكتاب والسنة ويقدموا مقترحهم بشأن ديوان قانونى شامل (جنائى، ومدنى، وشخصى، ودولى)، والشعبة الثالثة هى هيئة تشريعية تنوب عن الأمة نيابة صحيحة وحرة وتشرع بأغلبيتها القوانين.

هذه المعانى غائبة تمامًا فى قانون الأحوال الشخصية السودانى الذى اعتمد على الفقه التقليدى الموروث ولم يراع فى أحكامه مستجدات العصر، ووضع عبر لجنة معينة ولم تجزه مؤسسة تشريعية تنوب عن الشعب نيابة صحيحة، فغلب عليه الرأى الأحادى المنكفئ، وفيما يلى عرض لأكثر مواد هذا القانون، امتثالاً للفقه التقليدى ومجافاة لروح العصر، وإهداراً لحقوق المرأة التى نصت عليها المواثيق الدولية الحديثة. وهى حقوق يدعمها الفكر الإسلامى المستنير لأنها تتفق مع مقاصد الشريعة:

أولاً: الولى:

المادة (٢٥) من هذا القانون تشترط لصحة عقد زواج المرأة وليًا ويشترط فى هذا الولى أن يكون (ذكرا) عاقلاً، بالغًا فلا تستطيع المرأة أن تعقد عقد زواجها أصالة عن نفسها، والمادة (٢٤) تجيز للولى الأقرب طلب فسخ العقد إذا زوجت البالغة العاقلة بغير رضائه من رجل غير كفء ولا يسقط هذا الحق إلا إذا ولدت أو ظهر بها حمل، ذلك لأن المادة (٢٢) جعلت الحق فى تحديد كفاءة الزوج للولى وليس للمرأة، والمادة (٣٢) والخاصة بترتيب الأولياء نصت على الآتى:

(١) الولى فى الزواج هو العاصب بنفسه على ترتيب الإرث.

(٢) إذا استوى وليان فى القرب، يصلح الزواج بولاية أيهما.

(٣) إذا تولى العقد الولى الأبعد مع وجود الولى الأقرب فينعقد موقوفًا على إجازة الأقرب.

(٤) يصح العقد بإجازة الولى الخاص إذا تزوجت امرأة بالولاية العامة مع وجوده فى

مكان العقد أو فى مكان قريب يمكن أخذ رأيه فيه ، فإن لم يُجزْ فله الحق فى طلب الفسخ ما لم تمض سنة ، من تاريخ الدخول .

هذه المواد فيها طعن صريح فى كمال أهلية المرأة ومقدرتها على اتخاذ القرار فى شأن هو من أخص شئونها ويجعلها تحت وصاية الرجل ، وقد ناقشنا آنفا أن هذا الموقف ، وإن تماشى مع موقف الجمهور ، إلا أن هنالك من الفقهاء من رأى غيره كرأى أبى حنيفة ، هذا مع نيله من كرامة المرأة واستقلاليتها لا سيما فى هذا العصر الذى نالت فيه المرأة ما نالت من حقوق ومكتسبات ، وأثبتت جدارتها وكفاءتها فى مختلف الميادين فلم يعد بالإمكان قبولها بمثل هذه الأحكام . ففى هذه الأحكام امتثل المشرع السودانى لرأى المذهب المالكى امتثالاً أعمى - بالرغم من كونه يحتكم فيما لا نص فيه للمذهب الحنفى[١٠] - متجاهلاً الاجتهادات الإسلامية المستنيرة المراعية لمستجدات العصر ومتجاهلاً حقيقة أن رأى الإمام مالك فى عدم صحة زواج المرأة بغير ولى هو رأى متأثر ببيئته الثقافية الأبوية ، وهذا التأثر العائد للبيئة منتظر لأن المجتهدين اعترفوا بالعرف وأخذوه فى الحسبان ، والعرف يختلف من بيئة إلى أخرى ويؤثر حتمًا على اجتهاد المجتهدين رغم أن المصادر الأصلية «الكتاب والسنة» واحدة ، فالبيئة تدخل فى أسباب الاختلاف فى تفسير النصوص ويتضح ذلك جليًا فى اختلاف الإمام أبى حنيفة مع الإمام مالك فى (حكم زواج المرأة بغير ولى) حيث يرى الإمام أبو حنيفة أن المرأة أعطيت حق التصرف فى مالها فمن باب أولى أن تتصرف فى نفسها واحتج بآيات الكتاب التى تسند النكاح للمرأة ، وبشكل عام نجد أن حقوق المرأة فى أحكام الفقه الحنفى أوسع كثيراً من حقوقها فى أحكام الفقه المالكى لأن بيئة الكوفة التى ينتمى إليها الإمام أبو حنيفة بيئة مفتوحة وتقل فيها الولاية الأبوية على المرأة[١١] . كما تجاهل المشرع السودانى سابقة سودانية حميدة فى هذا الشأن وهى ما قام به الإمام المهدى من تغيير صيغة التزويج من «زوجتك مجبرتى» إلى «زوجتك موكلتى» انتصاراً لكرامة المرأة ، وتأكيدًا على أن القرار فى الرضا بالزواج أو رفضه أمر يختص بالمرأة المعنية لا بوليِّها ، فهى التى توكل على تزويج نفسها .

كما أن النص على حق الولى فى فسخ العقد ، وسقوط ذلك الحق بالحمل أو الولادة صار بابًا لبعض الفتيات بالسعى للتزوج بمن يردن ممن يرفضهم «أولياؤهن» خرقًا للقانون (الذى يشترط الولى) ثم إثبات الحمل أو الولادة لتقنين العقد بعد ذلك[١٢] .

وقد أجاز القانون أن يعقد الولى للقاصر بغير إذنها مع إلزام قبولها بذلك صراحة أو دلالة (المادة ٣٤ ـ ٢). وفى هذا باب واسع لانتهاك حقوق الفتيات من ذويهن، فيقومون بإجراء العقد بدون إذن الزوجة ثم السعى لإقراره (صراحة أو دلالة!) بعدها، الإمام المهدى حينما جاءته إحدى النساء متذمرة من أن زوجها يريد أن يعقد لابنتهما على أحد أمراء المهدية الكبار بدون رضاها ـ الأمير محمد ود التويم ـ كتب فى ذلك منشوراً مطولاً مؤكداً ضرورة قيام العقد على الموافقة وأن الصهارات التى لا تكون مع الزوجة الموافقة (ليس بها وصال الروح ولاهى سبب الفتوح).

ثانيا: الطاعة:

القانون به باب للطاعة موسع تدخل فيه بنود كثيرة إذا اقترفتها المرأة تكون قد خرجت عن طاعة زوجها منها: عملها خارج البيت دون موافقته (المادة ٧٩ ـ د). فإن اقترفت إحداها يعد ذلك نشوزاً (المادة ٩٣).

المادة ٩١ من هذا القانون تنص على الآتى: تجب على الزوجة طاعة زوجها فيما لا يخالف أحكام الشرع، وذلك إذا توافرت الشروط التالية:

أ . يكون قد أوفاها مهرها.

ب . يكون مأمونًا عليها.

ت . يعد لها منزلاً شرعيًا مزودًا بالأمتعة اللازمة بين جيران طيبين.

المادة ٩٢: إذا امتنعت الزوجة عن طاعة زوجها فيسقط حقها فى النفقة مدة الامتناع.

ثم تناولت المواد: ٩٣ و ٩٤ و ٩٥ مسألة النشوز وأحكام الطاعة وكيفية تطبيقها.

هنا امتثل المشرع السودانى لمفاهيم تقليدية عن علاقة الرجل بالمرأة، وهى مفاهيم تؤسس العلاقة الزوجية على التبعية والخضوع من جانب المرأة والاستعلاء من جانب الرجل، وذلك يهزم مقاصد الشريعة فى الزواج وهى المودة والرحمة والسكينة التى لا يمكن أن تتحقق إلا إذا قامت العلاقة على أساسها كما بينا آنفًا. فالعلاقة الزوجية التى تحقق هذه المعانى هى التى تقوم على الشورى والتفاهم والتكافؤ فى الحقوق والواجبات، وهذا ما ينبغى أن تكرس له القوانين.

ثالثا : تعدد الزوجات :

لم يفرد هذا القانون بابًا مفصلاً لهذا الموضوع رغم أهميته بل اكتفى بالإشارة الضمنية إليه فى بعض المواد، مثلا فى الفقرة «د» من المادة (٥١) ذكر القانون أن من حقوق الزوجة على زوجها العدل بينها وبين بقية الزوجات، إن كان للزوج أكثر من زوجة. والمادة (٧٩) نصت على الآتى : لا يجوز للزوج أن يُسْكن مع زوجته ضرة لها فى دار واحدة إلا إذا رضيت بذلك، ويكون لها الحق فى العدول متى شاءت.

لقد ذكرنا فى موقع آخر من هذا الكتاب أن تعدد الزوجات ليس واجبًا أو فريضة دينية بل هو رخصة مقيدة بشروط وضوابط ينبغى أن يفصلها القانون، ومن هذه الشروط على سبيل المثال :

١ ـ أن يكون الزواج الثانى بعلم الزوجة الأولى وموافقتها.

٢ ـ أن تعلم المرأة المراد التزوج بها أن المتقدم للزواج منها متزوج.

٣ ـ أن تكون الحالة المادية للزوج تسمح بالإنفاق على أسرتين.

٤ ـ أن يكون من حق الزوجة الأولى طلب الطلاق فى حالة عدم موافقتها على زواج زوجها من أخرى.

ويمكن أن يكون فى القانون ما يحمى المرأة من التعدد ابتداء استنادًا على حقيقة أن الزواج عقد مدنى ويجوز لطرفيه أن يدخلا فيه ما يشاءان من الشروط كأن تشترط الزوجة على زوجها عدم الزواج عليها، ولكن قانون الأحوال الشخصية السودانى فوت على المرأة هذه الفرصة لأن الفقرة «١» من المادة ٤٢ نصت على أن الأزواج عند شروطهم إلا شرطا أحل حرامًا أو حرم حلالاً. وهو ذات النص الذى وضع فى ديباجة القانون بعدم الاشتراط على ما يحل حرامًا أو يحرم حلالاً. هذا النص نصفه غريب، لأنه فى الشريعة لا يمكن تحليل الحرام، ولكن المعاملات التجارية والشخصية كلها تدور حول شروط قد تكون تقييدية فى الحلال نفسه، مثلاً قوانين المعاملات التجارية قد تنص على زمان معين لسداد دين أو التعرض لعقوبة جزائية، مع أنه فى الشريعة يجوز أن يمتد زمان سداد الدين، وفى مسألة التعدد هذه منع الرسول ﷺ على بن أبى طالب من أن يتزوج من ابنة أبى جهل على ابنته فاطمة مع أن ذلك كان حلالاً

وقال: «وَإِنِّى لَسْتُ أُحَرِّمُ حَلاَلاً وَلاَ أُحِلُّ حَرَامًا وَلَكِنْ وَاللَّه لاَ تَجْتَمِعُ بِنْتُ رَسُولِ اللَّه وَبِنْتُ عَدُوِّ اللَّه مَكَانًا وَاحِدًا أَبَدًا»[١٣]. وقد فسر البعض السبب فى ذلك بأن ذلك كان سيضر بابنة رسول الله فى دينها، وهذا التفسير وارد سحبه على أخريات يعلمن أن ثقافتهن وتربيتهن ومزاجهن يتعارض مع فكرة التعدد وأنه سيضر بهن ويتعذر عليهن مجاراة هذا الوضع فيحرمن على أزواجهن التعدد كشرط للتعايش.. ما هى الحكمة فى النص على هذا المعنى، سوى الإصرار على إكراه النساء على التعدد بكافة الوسائل القانونية، وحرمانهن من المساحة الشرعية المتاحة لهن فى الاشتراط؟

رابعا: تعريف الزواج والخطبة:

تعرف المادة ١١ الزواج بأنه: (عقد بين رجل وامرأة على نية التأبيد يحل استمتاع كل منهما بالآخر على الوجه المشروع). هذا التعريف مغرق فى الحسية وبعيد عن المعانى التى ذكرت مقرونة بالزواج فى كتاب الله، مثل السكينة والمودة والرحمة: ﴿**وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ**﴾ [الروم: ٢٤]، أو قرة العين: ﴿**وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا**﴾ [الفرقان: ٩٤]. فالعلاقة بين الأزواج خليط بين كل تلك المعانى والاستمتاع للزوجين أحدهما بالآخر لا ينفصل عن تلك المعانى فى العلاقة الزوجية السوية. هذا الفهم القاصر للعلاقة الزوجية هو باب للكثير من الفهم الدونى للنساء باعتبارهن جسدًا محضًا، كما أنه مع تناغمه مع بعض الأدبيات الفقهية القديمة، يخالف التعريف الشائع وسط غالبية البلدان الإسلامية، مثلاً مشروع القانون العربى الموحد للأحوال الشخصية، وقوانين الأحوال الشخصية فى كل من المغرب واليمن الشمالى والليبى[١٤]، كلها تتخذ تعاريف أكثر شمولاً للزواج.

أما مسألة الخطبة، فقد نصت المادتان ٩ و١٠ على الحالات التى تنتهى بها الخطبة والآثار المترتبة على العدول عنها، وفيها مخالفة للمذاهب الأربعة باسترداد ما أهدى «إن كان قائمًا أو قيمته يوم القبض إن استهلك».[١٥] بشكل لا يوافق الشرع ولا العقل ولا العرف فى السودان[١٦] بينما التعامل مع الخطبة بهذا الشكل يؤكد معانى كثيرة سالبة فى العلاقة بين الناس وبنيانها على المادة، وهذا يتعارض مع العرف فى السودان،

والذى يراجع فتاوى الإمام المهدى فى خصوص التعاملات المالية المتعلقة بالخطبة والزواج يجد هذا النَّفَسَ السودانى الذى يركز على معانى الروابط الإنسانية أكثر من العلائق المادية.

خامسًا : الإرث :

ويعد تضييقًا على حقوق النساء أيضًا أن القانون التزم بكل الاجتهادات الفقهية التقليدية فى الإرث، فقد التزم مثلاً بالعمريتين فى ميراث الأم والأب وفيهما معارضة لصريح القرآن وتأويل النص بحيث لا ترث الأم أكثر من الأب وكان قد أفتى بهما عمر وأيده أكثرية الصحابة ما عدا ابن عباس، قال ابن قدامة عنهما : «هاتان المسألتان تسمّيان العمريتين لأن عمر ـ رضي الله عنه ـ قضى فيهما بهذا القضاء، فتبعه على ذلك عثمان وزيد بن ثابت وابن مسعود، وروى ذلك عن على، وبه قال الحسن والثورى ومالك والشافعى ـ رضى اللّه عنهم ـ وأصحاب الرأى، وجعل ابن عباس ثلث المال كلّه للأُمّ فى المسألتين، ويروى ذلك عن على»[17] . وقد عارض الإمام ابن حزم هذا الموقف الذى وقفه الجمهور مؤيدًا رأى ابن عباس[18] . المهم أن القانون اتخذ هذا الموقف الفقهى، ولم يضع فى المقابل القيود اللازمة لصون النظام الإنفاقى الذى شرعت فيه أنصبة الإرث فى الإسلام بحيث تصير حقوق النساء مصونة ومقدرة على أكمل وجه، فلو طبق نظام النفقة على الوجه المفروض لما كان فى اختلاف أنصبة الإرث بين الذكور والإناث أى ضيم على جانب كما بينا آنفا، والأفدح من ذلك أن القانون لم يقف عند حد عدم صيانة حقوق النساء كما فى النظام الشرعى فحسب، بل وضع على عاتقهن أعباء إنفاقية جديدة خارج الإطار الشرعى، فالمادة ٨٤ توجب «نفقة الولد الذى لا مال له على أمه الموسرة إذا فقد الأب أو الجد أو عجزا عن الإنفاق»[19]، والمادة (٨٥ ـ ١) حول نفقة الوالدين تنص على الآتى : «يجب على الولد الذى له فضل من كسبه ذكرا أو أنثى كبيرًا أو صغيرًا نفقة والديه إذا لم يكن لهما مال»[20] . وقد ذكرنا أن النظام الإسلامى الذى فرضت فيه أنصبة الإرث يؤكد، فى حال عجز المنفق الذكر، على أن تكون النفقة من بيت مال المسلمين، بحيث لا يكون على الأنثى أى أعباء إنفاقية وهذا هو الجزء المعادل لكونها ترث أحيانًا أقل من الذكر.

سادسا : سن الزواج :

وما يؤخذ على هذا القانون أيضًا مسألة سن الزواج للنساء، فقد استند

جمهور الفقهاء على الرواية الشائعة فى السيرة بأن الرسول ﷺ قد تزوج السيدة عائشة وعمرها تسع سنوات، هذه الرواية غالطها بعض المؤرخين استنادًا على عدة حقائق: مثلاً أنها كانت مخطوبة لشخصين قبل رسول الله ﷺ، وأنها بعد زواجها منه تحولت إلى زميلة وكان التعامل بينهما كما بدا فى سيرته عليه الصلاة والسلام وديًا وأشبه بالزواج الحديث، وهذا لا يتأتى إلا بوجود نوع من التكافؤ، وقد كانت السيدة عائشة من أرجح الصحابة عقلاً ووعيًا فى روايتها للحديث مظهرة درجة عالية من النضج لا تتأتى لطفلة بتلك السن الصغيرة، كما أن تاريخ وفاتها قياسًا بمتوسط العمر فى الجزيرة العربية حينها يوحى بأن تكون أكبر عمرًا مما هو شائع، أيضًا لو صح الشائع حول عمرها يوم زفت لرسول الله ﷺ معناه أنها يوم قادت حرب الجمل كانت فى عمر دون العشرين وهذا يتناقض مع الدور القيادى الذى لعبته وحتى من طعن فيها على أساس النوع مثلما جاء فى حديث أبى بكرة لم يطعن فيها على أساس أنها صغيرة السن أو قليلة الخبرة والتجربة، وفى النهاية فلا يوجد مبرر لهذا الإصرار الشديد على نسبة عمر معين لها بينما التدوين للأعمار والمواليد كان معدومًا، والمشاهير حينها يؤرخ بوفاتهم لا مولدهم، والوهم فى تاريخ المولد وارد. الشيء الهام هنا أيضًا أن الدين الإسلامى يربط كافة التكاليف الشرعية بالبلوغ، فالصبى والفتاة دون الحلم تسقط عنهم التكاليف الشرعية حتى فيما يتعلق بالتكاليف الفردية، فما بالك بالزواج الذى فيه تكاليف خاصة بآخرين: حقوق الزوج والأطفال، بحيث تكون المرأة راعية ومسئولة عن رعيتها، كيف تحمل تكاليف الزواج من لا تسأل عن شئونها الخاصة كونها دون سن التكليف؟!. وفى النهاية فإن الحكم فى كل هذه الأمور هو مقاصد الشريعة ومن هذه المقاصد: الضرر يزال، ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح، ذلك لأن البحوث العلمية الحديثة والتجربة يؤكدان مضار الزواج المبكر للفتيات.

وبالرغم من ذلك فإن القانون السودانى يجيز زواج المميزة، ويجعل للمميزة سن عشر سنين، وهذا يجعل سن الزواج للفتيات تبدأ منذ تلك السن المبكرة. مع العلم أن بعض الفتيات لا يبلغن إلا فى سن الرابعة عشرة أو يزيد. والبحوث العلمية تقول إن أفضل سن للولادة الأولى للنساء هى ما بين الثامنة عشرة والرابعة والعشرين، بحيث تزداد احتمالات أن يَضرَّ بهن الحبل قبل ذلك، وتزداد احتمالات التعقيد أو الضرر

الذى يحدث لهن فى الولادة الأولى ما بعد سن الخامسة والثلاثين. إن زواج المميزة فى عشر سنين خاطئ شرعيًا وضار صحيًا ويعتبر انتهاكًا لحقوق الفتيات الإنسانية.

إن ما يثبت دونية المرأة ـ مما أشار له القانونيون السودانيون والقانونيات السودانيات الذين تعرضوا لهذا الأمر ـ أدلةٌ ـ كثيرة[٢١]، ولا نود الخوض فى تفاصيلها، فمسألة الكفاءة والمثل، والجهاز ومتاع البيت، وحقوق الزوجية، وغيرها من القضايا التى تعرض لها القانون موضوعة بشكل يتناسب والذهنية الحاطة من مكانة النساء. كما أن القيود التى وضعت على الفرقة بين الزوجين عبر الخلع أو التطليق تحد من قدرة النساء على إنهاء عقد الزوجية لو تضررن منه، بشكل جعل ضرر النساء السودانيات من عدم مقدرتهن على إيقاع الفرقة أقل من ضررهن بوقوع الطلاق. وهذا أيضًا يناقض العرف السودانى ويشكل ردة عن التشريع المهدى الذى رأى ألا يعقد الزواج على إكراه ولا يقوم على إكراه، يقول: «أما الناشزة والكارهة لزوجها فإنها ترد ماكان دفعه الزوج من صداق وغيره وأن يعفو عنها لابأس بها ولا فائدة فيه»[٢٢] مفضلاً أن يتراضيا وإلا فالخلع.

والخلاصة هى أن هذا القانون هو خطوات بعيدة للوراء خلف الواقع السودانى.

مدونة الأسرة المغربية ٢٠٠٤

بلدان المغرب الغربى خضعت لبرنامج استيعاب ثقافى فرنسى صارم، فقد كانت فرنسا تزمع جعلها امتدادًا لها عبر البحر الأبيض المتوسط، ولكن المجتمعات هنالك قاومت بدرجات متفاوتة. بعد نيل المغرب لاستقلالها عام ١٩٥٦، وفى ١٩٥٧م كونت لجنة تدوين مدونة الأحوال الشخصية المغربية لتعمل على دراسة بنيات المجتمع المغربى وصياغة ما يملأ «الفراغ القانونى وتعويض التشريعات الفرنسية بأخرى تستند إلى التشريع الإسلامى». وفى عام ١٩٩٣م تم على عهد الملك الحسن الثانى تعديل للمدونة[٢٣] وبالرغم من ذلك ظلت المدونة محط انتقاد من مختلف التيارات الفكرية فى المغرب. مؤخرًا تم تكوين لجنة لمراجعة مدونة الأسرة المغربية بما يتوافق مع الشرع ويعطى المرأة حقوقها الإنسانية فى ذات الآن، وفى نوفمبر ٢٠٠٣م تم تقديم مشروع مدونة الأسرة المغربية التى أجيزت فى العام ٢٠٠٤م. وقد اعتبرنا هذه المدونة نموذجًا لما يمكن أن يسفر عنه الاجتهاد المستنير فى قضايا المرأة فى الشريعة الإسلامية.

لقد سبق التعديلَ الأخيرَ فى المدونة لَغَطٌ كبيرٌ بين جانبين: الجانب الأول تمثله على الصعيد الرسمى خطة إدماج المرأة المغربية فى التنمية التى أعدتها كاتبة الدولة المكلفة بالرعاية الاجتماعية والطفولة والأسرة وأعلن عنها فى ١٩ من مارس ١٩٩٩م(٢٤) تقف من خلفها العديد من منظمات المجتمع المدنى وناشطى حقوق الإنسان والناشطات النسويات فى التيارات اليسارية والليبرالية المغربية، والجانب الآخر تمثله على الصعيد الرسمى وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية واللجنة التى كونتها لمراجعة الخطة المعلنة، ويقف خلفها أيضًا العديد من الحركات الإسلامية والناشطين والناشطات فى تلك الحركات.. أهم الاختلافات بين الجانبين كانت حول سن الزواج، والولاية فى الزواج، والطلاق، وتعدد الزوجات، وحضانة الأطفال، وزواج الأم المطلقة الحاضنة، وبيت الزوجية، وتوزيع ممتلكات الزوجين بعد الطلاق، وخلق محاكم أسرية، وقضاء النساء(٢٥).

بالرغم من الطحان فى المجتمع المغربى حول حقوق النساء والتقنين لها، فإن النص النهائى للمدونة، كما أجيز فى صورته النهائية، قد وفق بين الآراء بشكل يحترم حقوق النساء كما جاءت فى المواثيق الدولية، ولا يتعدى كونه اجتهادًا إسلاميًا من داخل الشريعة الإسلامية.. جاء فى ظهر المدونة المطبوع مقتطف تأكيدى من نص خطاب محمد السادس الملك المغربى: «إن الإصلاحات التى ذكرنا أهمها لا ينبغى أن ينظر إليها على أنها انتصار لفئة على أخرى، بل هى مكاسب للمغاربة أجمعين، وقد حرصنا على أن تستجيب للمبادئ والمرجعيات التالية: لا يمكننى بصفتى أميرًا للمؤمنين أن أحل ما حرم الله وأحرم ما أحله. الأخذ بمقاصد الإسلام السمحة فى تكريم الإنسان والعدل والمساواة والمعاشرة بالمعروف، وبوحدة المذهب المالكى، والاجتهاد الذى يجعل الإسلام صالحًا لكل زمان ومكان، لوضع مدونة عصرية للأسرة منسجمة مع روح ديننا الحنيف»..

هذا التوفيق هو الذى جعل البعض يتحدث عن المدونة كملتقى جمع الفرقاء، عبر العناوين التالية: المرأة المغربية تجمع المختلفين سياسيًا(٢٦)، و هل تنهى المرأة الصراع بين الإسلاميين واليساريين؟(٢٧). و «إسلاميو المغرب» يرحبون بتعديل قانون الأسرة(٢٨) و قانون الأسرة المغربى: وقف مسلسل معاناة المرأة المغربية(٢٩)، وغيرها

من العناوين التى تؤكد أن القانون كان محط حفاوة الجميع تقريبًا. فبينما عبرت الناشطات والناشطون فى حقوق المرأة فى المغرب أن المدونة تعتبر نصرا لحقوق النساء، [٣٠] فالحركيات الإسلاميات أيضًا عبرن عن الرضا بالمدونة، مثلاً اعتبرت نادية ياسين مسئولة القطاع النسائى لحركة العدل والإحسان الإسلامية ـ المعارضة ـ فى المغرب أن التعديلات الجديدة فى مشروع القانون لا تخرج عما طالبت به حركتهن طوال ٣٠ سنة، وأن التعديلات "من صلب مطالبنا على الرغم من محاولة الحركات النسائية الركوب على هذه الإجراءات وتصويرها على كونها ضربة للإسلاميين ومعاكسة لرغباتهم». وأنها إن «دلت على شىء فإنما تدل على أن ما كنا نقوله وما خرجنا من أجله فى مسيرة عظمى يوم ١٢ / ٣ / ٢٠٠٣ كان صحيحًا وصائبًا»، واعتبرت أن التعديلات الجديدة فى مشروع القانون «تستند إلى الحلول التى يطرحها الإسلام»[٣١].

سنتعرض هنا للطريقة التى تعرضت بها المدونة لبعض القضايا التى أثرناها فى الكتاب:

تعرض محمد السادس عاهل المغرب لبعض النقاط الواردة فى المدونة فى خطابه أمام البرلمان فى نوفمبر ٢٠٠٣م، وأدخل نص الخطاب فى ديباجة القانون المنشور فى الشبكة المركبة (الإنترنت).. المسائل والإصلاحات الجوهرية فى المدونة التى تعرض لها الملك محمد السادس فى خطابه كانت وحسب النص كالتالى[٣٢]:

أولاً: تبنى صياغة حديثة بدل المفاهيم التى تمس كرامة وإنسانية المرأة. وجعل مسئولية الأسرة تحت رعاية الزوجين. وذلك باعتبار «النساء شقائق للرجال فى الأحكام»، مصداقًا لقول جدى المصطفى ﷺ، وكما يروى: «لا يكرمهن إلا كريم ولا يهينهن إلا لئيم».

ثانيًا: جعل الولاية حقًا للمرأة الرشيدة، تمارسه حسب اختيارها ومصلحتها، اعتمادًا على أحد تفاسير الآية الكريمة، القاضية بعدم إجبار المرأة على الزواج بغير من ارتضته بالمعروف: ﴿**فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ**﴾[البقرة: ١٣]. وللمرأة بمحض إرادتها أن تفوض ذلك لأبيها أو لأحد أقاربها.

ثالثًا : مساواة المرأة بالرجل بالنسبة لسن الزواج، بتوحيده فى ثمانى عشرة سنة، عملا ببعض أحكام المذهب المالكى، مع تخويل القاضى إمكانية تخفيضه فى الحالات المبررة وكذلك مساواة البنت والولد المحضونين فى بلوغ سن الخامسة عشرة لاختيار الحاضن.

رابعًا : فيما يخص التعدد، فقد راعينا فى شأنه الالتزام بمقاصد الإسلام السمحة فى الحرص علي العدل، الذى جعل الحق سبحانه يقيد إمكان التعدد بتوفيره، فى قوله تعالى ﴿ **فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً** ﴾ [النساء: ٣]، وحيث إنه تعالى نفى هذا العدل بقوله: ﴿ **وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ** ﴾[النساء: ١٢٩]، فقد جعله شبه ممتنع شرعا. كما تشبعنا بحكمة الإسلام المتميزة، بالترخيص بزواج الرجل بامرأة ثانية، بصفة شرعية لضرورات قاهرة وضوابط صارمة، وبإذن من القاضى، بدل اللجوء للتعدد الفعلى غير الشرعى، فى حالة منع التعدد بصفة قطعية. ومن هذا المنطلق فإن التعدد لا يجوز إلا وفق الحالات والشروط الشرعية التالية:

لا يأذن القاضى بالتعدد إلا إذا:

* تأكد من إمكانية الزوج فى توفير العدل على قدم المساواة مع الزوجة الأولى وأبنائها فى جميع جوانب الحياة،

* وإذا ثبت لديه المبرر الموضوعى الاستثنائى للتعدد.

للمرأة أن تشترط فى العقد على زوجها عدم التزوج عليها باعتبار ذلك حقًا لها، عملا بقول عمر بن الخطاب رضى الله عنه: «مقاطع الحقوق عند الشروط». وإذا لم يكن هنالك شرط، وجب استدعاء المرأة الأولى لأخذ موافقتها، وإخبار ورضا الزوجة الثانية بأن الزوج متزوج بغيرها. وهذا مع إعطاء الحق للمرأة المتزوج عليها، فى طلب التطليق للضرر.

خامسًا : تجسيد إرادتنا الملكية، فى العناية بأحوال رعايانا الأعزاء، المقيمين بالخارج، لرفع أشكال المعاناة عنهم، عند إبرام عقد زواجهم. وذلك بتبسيط مسطرته، من خلال الاكتفاء بتسجيل العقد بحضور شاهدين مسلمين، بشكل مقبول لدى موطن الإقامة، وتوثيق الزواج بالمصالح القنصلية أو القضائية المغربية، عملاً بحديث أشرف المرسلين «يسروا ولا تعسروا».

سادسا : جعل الطلاق حلاً لميثاق الزوجية يمارس من قبل الزوج والزوجة، كل حسب شروطه الشرعية، وبمراقبة القضاء، وذلك بتقييد الممارسة التعسفية للرجل فى الطلاق، بضوابط تطبيقًا لقوله ﷺ : «إن أبغض الحلال عند الله الطلاق»، وبتعزيز آليات التوفيق والوساطة، بتدخل الأسرة والقاضى. وإذا كان الطلاق، بيد الزوج، فإنه يكون بيد الزوجة بالتمليك. وفى جميع الحالات، يراعى حق المرأة المطلقة فى الحصول على كافة حقوقها قبل الإذن بالطلاق. وقد تم إقرار مسطرة جديدة للطلاق، تستوجب الإذن المسبق من طرف المحكمة، وعدم تسجيله إلا بعد دفع المبالغ المستحقة للزوجة والأطفال على الزوج. والتنصيص على أنه لا يقبل الطلاق الشفوى فى الحالات غير العادية.

سابعًا : توسيع حق المرأة فى طلب التطليق، لإخلال الزوج بشرط من شروط عقد الزواج، أو للإضرار بالزوجة مثل عدم الإنفاق أو الهجر أو العنف، وغيرها من مظاهر الضرر، أخذًا بالقاعدة الفقهية العامة : «لا ضرر ولا ضرار»، وتعزيزًا للمساواة والإنصاف بين الزوجين. كما تم إقرار حق الطلاق الاتفاقى تحت مراقبة القاضى.

ثامنًا : الحفاظ على حقوق الطفل، بإدراج مقتضيات الاتفاقيات الدولية، التى صادق عليها المغرب. وهذا مع اعتبار مصلحة الطفل فى الحضانة من خلال تخويلها للأم ثم للأب ثم لأم الأم. فإن تعذر ذلك، فإن للقاضى أن يقرر إسناد الحضانة لأحد الأقارب الأكثر أهلية. كما تم جعل توفير سكن لائق للمحضون واجبًا مستقلاً عن بقية عناصر النفقة، مع الإسراع بالبت فى القضايا المتعلقة بالنفقة فى أجلٍ أقصاه شهر واحد.

تاسعًا : حماية حق الطفل فى النسب، فى حالة عدم توثيق عقد الزوجية لأسباب قاهرة، باعتماد المحكمة البيِّنات المقدمة فى شأن إثبات البنوة، مع فتح مدة زمنية فى خمس سنوات لحل القضايا العالقة فى هذا المجال، رفعًا للمعاناة والحرمان عن الأطفال فى مثل هذه الحالة.

عاشرًا : تخويل الحفيدة والحفيد من جهة الأم، على غرار أبناء الابن، حقهم فى حصتهم من تركة جدهم، عملاً بالاجتهاد والعدل فى الوصية الواجبة.

حادى عشر : أما فى ما يخص مسألة تدبير الأموال المكتسبة، من لدن الزوجين خلال فترة الزواج: فمع الاحتفاظ بقاعدة استقلال الذمة المالية لكل منهما، تم إقرار مبدأ جواز الاتفاق بين الزوجين، فى وثيقة مستقلة عن عقد الزواج ، على وضع إطار لتدبير أموالهما المكتسبة، خلال فترة الزواج، وفى حالة عدم الاتفاق يتم اللجوء إلى القواعد العامة للإثبات بتقدير القاضى لمساهمة كلا الزوجين فى تنمية أموال الأسرة. أ. هـ.

أهم ما قدمته المدونة من حلول بالتالى هى[٣٣]:

- تأكيد المساواة فى الحقوق والواجبات بين النساء والرجال.
- جعل الطلاق تحت مراقبة القضاء، باعتباره حلاً لميثاق الزوجية، بيد الزوج والزوجة، يمارسه كل منهما حسب شروطه الشرعية. مع إثبات حق المرأة فى طلب الطلاق للضرر. وإضافة نوع من الطلاق الاتفاقى.
- تقييد التعدد بشروط تجعله قائمًا على رضا الزوجة الأولى بحيث يسهل عقده فى المجتمعات التى تقبل التعدد وتتعايش معه، ويستحيل فى المجتمعات التى تحول التعدد إلى حرب أهلية تنتفى معها المودة والرحمة أحد أهم مقاصد الزواج.
- الاهتمام بحقوق الطفل والنفقة والحضانة، مع إلغاء التفرقة بين الذكور والإناث، والاهتمام بحقوق الطفل المزداد[٣٤].

لقد وجهت انتقادات من بعض الجهات للطريقة التى عينت بها اللجنة التى كتبت المسودة خاصة من بعض الحركات الإسلامية المعارضة، المطالبة بمزيد من الشورى والدقرطة فى المغرب، ولكن المحصلة النهائية هى أن الطريقة التى اتبعت فى نقاش التعديلات داخل المؤسسات الحكومية وفى المجتمع المدنى، والطريقة التى أجيزت بها عبر البرلمان، وهو يشكل حلقة من حلقات التحول الديمقراطى فى المغرب، شكلت قدراً كبيراً من المشاركة، حتى ولو كانت دون المطلوب فهى أكبر بكثير مما أتيح فى الحالة السودانية ـ على الأقل ـ ولذلك أدت لما يشبه الإجماع.

وفى ختام هذا الفصل فإن الذى نؤكده هو ضرورة الاهتمام بقوانين الأحوال الشخصية فهى أحد أهم أبواب سلب الحقوق للمرأة، وقد استغلها العديد من الجهات

من قبل فى تمرير فقهها المنكفئ تجاه المرأة، وكثيراً ما تم ذلك بالتلفيق بين المذاهب الفقهية تصيداً لأقل ما أعطته للنساء في الجوانب المختلفة مما يعكس تبييت النية على غمط حقوق النساء، بدعوى الحفاظ على الأسرة أحيانًا أو مجافاة الغرب والتصدى لمؤامراته أحيانًا أخرى.

كذلك يجب أن تهتم حركة التقنين للأحوال الشخصية بالاجتهاد المستنير بعلوم الفقه وأحوال العصر والثقافة السائدة فى كل مجتمع، بنية تحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية فى حفظ كرامة النساء وتأكيد مساواتهن الإنسانية والإيمانية، والاستجابة لتحديات العصر الذى نعيش فيه، وقد قدمنا آنفًا للمؤسسة التشريعية التى يجب عليها القيام بهذه المهمة.

ختـام:

إنّ أقوى ما يستقر فى ذهن الإنسان هو ما يتنزل به الوحى من الغيب وتصدقه المشاهدة. لذلك قال تعالى: ﴿**سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ**﴾ [فصلت: ٥٣]. لذلك وبعد أن استعرضنا حقائق الوحى وأطوار المعرفة الإنسانية حول موضوع المرأة نجمل استنتاجنا فى سبع نقاط هى:

الأولى: إنّ للكون ثنائيات عظمى أودع الله فيها أسراراً كبرى مثل الموجب والسالب فى الفيزياء، والقلوية والحمضية فى الكيمياء، والأنوثة والذكورة فى البيولوجيا، والعقل والعاطفة فى السيكولوجيا، والفردية والجماعية فى السيوسيولوجيا وهلم جراً.

هذه الثنائيات تتباين تكوينيًا وتتكامل عطاءًا وأداءا.

وعلة الفكر التقليدى أنّه تعدى على نظام الفطرة بهضم الأنوثة فى الذكورة كأن القوامة وهى وظيفة من بين وظائف أخرى تعنى إعدام ذاتية الأنوثة وكرامتها.

وخطأ الفكر الأوربى والأمريكى الحديث فى بعض مدارسه هو أنّه بردة الفعل أسقط سلطان الذكورة لا بترقية الأنوثة إلى مراقى الندية والتكامل ولكن بإنكار أنّ الأنوثة والذكورة تعنيان شيئًا خارج إطار الوظيفة التناسلية وحدها.

الأنوثة والذكورة ثنائية لا تقف عند حد الوظيفة التناسلية وحدها وستفرض هذه الثنائية نفسها على حياة الإنسان لأنها فطرية.

مفهوم ومقبول أن تحتج حركات الصحوة النسوية على اضطهاد المرأة باسم الفطرة. ولكن ليس مفهومًا ولا مقبولاً أن تطرد الاضطهاد والفطرة معًا.

إنّ الإسلام بالفهم الصحيح لنصوصه القطعية يساوى بين الرجل والمرأة فى الدين والعقل والإنسانية ويفرق بين وظائفهما الزوجية تفريقًا يأخذ فى الحسبان تكوين الأسرة واستقرارها واستعداد طرفيها لدورهما فيها فسيولوجيًا وسيكولوجيًا.

إنّه تفريق وظيفى مستثنى من المساواة العامة وموجه لغاية أساسية هى: تكامل الأداء والعطاء.

هذا الفهم المستقيم لدور المرأة وحقوقها هو الذى يوشك أن تقف عنده وتطمئن إليه مدارس الفكر الأوربية والأمريكية الجادة.

الثانية: إنّ الذى يتفكر فى الحياة يجد أنّ فى سنة الحياة معاوضات كبرى. فاللذة الجنسية فى قصة آدم هى الثمن لفقدان الخلود. ولذة التحصيل فى كل مجال ثمنها الجهد المبذول إرهاقًا ومعاناة فى سبيلها. والحكمة الشعرية تقول: ولا بد دون الشهد من إبر النحل.

وحتى فى إطار تجربة الأفراد فإن من يفقد بصره يستعاض سمعًا مرهفًا. والشخص الدميم يستعاض خفة فى الروح أو تفوقًا فى الذكاء وهلم جرا. الكمال لله أما البشر فكل فعل وكل إنجاز له ثمن وكل تفوق فى مجال يصحبه نقص فى مجال آخر.

إنّ للأمومة دورًا هامًا فى الحياة وتصحبها صفات العناية والرعاية وهى وما تصحبها من خصال لها ثمن. ثمنها انصراف عن التصدى للمخاطر وزهد فى حدة التنافس. وهذه هى المجالات التى يتاح للرجل فيها تفوق. ولكى يحفظ الرجل دوره فى معادلة التكامل بينه وبين المرأة فى بناء الحياة فإنه يندفع للتفوق والهيمنة والإنجاز اندفاعًا يحقق بموجبه عطاء يساوى عطاء الأمومة ويوازيه.

الثالثة: الباب مفتوح، وينبغى أن يكون كذلك، فى مجال التقوى والإيمان ليسعى الرجل والمرأة للقيام بدورهما الدينى دون قيد. والباب مفتوح وينبغى أن يكون كذلك فى مجال حقوق الإنسان ليسعى الرجل والمرأة للقيام بدورهما الإنسانى دون قيد. ولكن نظام الأسرة وما يلحق به من نظم اجتماعية يقتضى تضحيات، بعضها تفرضها الفطرة نفسها، وبعضها ينبغى أن تحميها المؤسسات.

هذه التضحيات هى مداخل الاستثناءات من قاعدة المساواة العامة وهى أساس التفاضل حيث يفضل الرجال النساء فى مجالات ويفضلن الرجال فى مجالات أخرى .

التفاضل العام المطلق ظلم لا مبرر له . والمساواة فى المجالات المعينة المحددة ظلم لا أساس له .

الرابعة : الأحكام التى تنظم أوضاع الرجال والنساء على صعيد الحقوق الإنسانية وعلى صعيد التكاليف الدينية والالتزامات الخلقية والحقوق السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، وما يتبعها من واجبات ، ينبغى أن تقوم على المساواة بين الجنسين مساواة لا يحدها إلا إفساح المجال لأحكام أخرى تفرق بين الجنسين فى مجالات التفرقة التكاملية .

الخامسة : الأحكام التى تنظم أوضاع الرجال والنساء فى مجالات التفرقة بين وظائفهما هى أحكام مستثناة من المساواة العامة ، وعلى المجتمع المسلم استنباط هذه الأحكام من الكتاب والسنة القطعية الورود والدلالة عن النبى ﷺ وينبغى أن يفهم أنّ هذه التفرقة أوجبتها الثنائية الفطرية لحكمة التكامل فلا يجوز أن تكون مدخلاً لانتقاص المرأة ولا لإهدار حقوقها الإيمانية أو الإنسانية .

السادسة : الزواج وتكوين الأسرة لبنة أساسية فى بناء المجتمع وتربية الأجيال الناشئة . وربما اقتضت مصلحة الأسرة والمجتمع أن تعمل المرأة كالرجل فى الكسب وربما اقتضت ألا تعمل فى مجالات معينة . وربما اقتضت ظروف المجتمع حشد كل طاقاته بكل أفراده فى تعبئة دفاعية أو تنموية وربما اقتضت غير ذلك . هذه الأمور يقررها الراشدون والراشدات باختيارهم دون وصاية . ومقاصد الشريعة الإسلامية تفتح أبوابًا واسعة للأحكام التى تحقق المصلحة وتدور مع العلل والمقاصد .

السابعة : مهما بحثنا من أمر وتصفحنا تطوراته فى الفكر والحياة وتأملنا ما اهتدى إليه البشر من معرفة وحكمة فإننا نجد أن الإسلام قد سبق إليها : ﴿**صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ**﴾ [النمل ـ ٨٨] . هذا الذى نقوله هو استدلال بالمشاهد على الغيب وهو من مناهج الإسلام الأكيدة . قال تعالى : ﴿**وَفِي الأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُوقِنِينَ (٢٠) وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلا تُبْصِرُونَ**﴾ [الذاريات : ٢٠ ، ٢١] . صدق الله العظيم .

هوامش الفصل الرابع عشر

١ ـ بشير كوكو حميدة ملامح من تاريخ السودان فى عهد الخديوى إسماعيل- مطبوعات كلية الدراسات العليا - بحث رقم (١٠)- جامعة الخرطوم- الناشرون كلية الدراسات العليا- الطبعة الأولى ١٩٨٣ ص ٤٤ .

٢ ـ نفسه .

٣ ـ Trabia opcit .

٤ ـ نفسه ص ٥٢ .

٥ ـ على أحمد السيد دراسة لبعض أحوال المرأة فى قانون الأحوال الشخصية ١٩٩١م وتطبيقاته ص٨ .

٦ ـ على أحمد السيد دراسة لبعض أحوال المرأة فى قانون الأحوال الشخصية ١٩٩١م وتطبيقاته ص ٩ .

٧ ـ انظر قانون الأحوال الشخصية للمسلمين لسنة ١٩٩١ ، جمهورية السودان- وزارة العدل ، ص ٢٥ ، حيث يرد النص على المواد والمنشورات الشرعية والمذكرات القضائية والتعليمات التى تلغى بموجب هذا القانون .

٨ ـ على السيد ـ سابق ـ ص ١٠ .

٩ ـ نفسه ص ١٢ .

١٠ ـ انظر نص القانون الذى يؤكد فى ديباجته أنه فيما ليس فيه نص يتم الرجوع للسائد فى المذهب الحنفى .

١١ ـ راجع الصادق المهدى العقوبات الشرعية موقعها من النظام الاجتماعى الإسلامى ، الزهراء للإعلام العربى القاهرة ، ١٩٨٧م .

١٢ ـ كانت هذه النقطة مما أثير فى الورشة التى أعدتها هيئة شئون الأنصار حول الزواج العرفى فى السودان- ٢٠٠٣م .

١٣ ـ رواه البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى وابن ماجه وأحمد .

١٤ ـ انظر على السيد- مرجع سابق- ص ١٧ .

١٥ ـ قانون الأحوال الشخصية- مرجع سابق- المادة ٩-٢ ، ص ٢٧ .

١٦ ـ انظر على السيد- سابق ص ١٥ .

١٧ ـ ابن قدامة المغنى .

١٨ ـ انظر رأى ابن حزم فى المحلى .

١٩ ـ قانون الأحوال الشخصية- سابق ص ٤٠ .

٢٠ ـ قانون الأحوال الشخصية- سابق ص ٤١ .

٢١ـ من ذلك : إيمان الخواض قانون الأحوال الشخصية فى كتابات سودانية العدد - و على السيد- مرجع سابق .
٢٢ـ راجع الآثار الكاملة للإمام المهدى .
٢٣ـ قانون الأسرة المغربى- وقف مسلسل معاناة المرأة - إسلام أو ن لاين ٣/ ١١/ ٢٠٠٣م .
٢٤ـ نور الدين بن مالك كرشى المرأة المغربية بين الحكومة والعلماء- موقع إسلام أون لاين
٢٥ـ نقلاً عن نور الدين بن مالك كرشى المرأة المغربية بين الحكومة والعلماء- موقع إسلام أون لاين : مقارنة بين مشروع الحكومة ورأى وزارة الأوقاف والشئون الدينية

http://islam-online.net/iol-arabic/dowalia/adam-10/table1.asp

٢٦ـ المرأة المغربية تجمع المختلفين سياسيًا http://www.islamonline.net/arabic/adam/2003/05/article05.shtml نوفمبر ٢٠٠٣- موقع إسلام أون لاين
٢٧ـ المرأة المغربية هل تنهى الخلاف بين الإسلاميين واليساريين؟ http://www.islamonline.net/arabic/adam/2003/11/article02b.shtml
٢٨ـ إسلاميو المغرب يرحبون بتعديل قانون الأسرة http://www.islamonline.net/Arabic/news/2003-10/12/article13.shtml
٢٩ـ قانون الأسرة المغربى- وقف مسلسل معاناة المرأة - إسلام أو ن لاين ٢٠٠٣/ ١١/ ٣
٣٠ـ انظر مثلاً : مجموعة الأبحاث والتدريب للعمل التنموى- اجتماع حول الجندر والجنسية- بيروت نوفمبر ٢٠٠٤- تقرير توثيقى .
٣١ـ إسلاميو المغرب يرحبون http://www.islamonline.net/Arabic/news/2003-10/12/article13.shtml
٣٢ـ نقلاً عن خطاب الملك محمد السادس : ديباجة مدونة الأسرة المغربية- فى موقع أمان للأسرة العربية .
٣٣ـ انظر : مشروع مدونة الأسرة المغربية هل يدخل حيز النفاذ؟ مركز الدراسات أمان http://www.awfarab.org/page/mor/2004/morf.htm حيث تتم الإشارة للعديد من أوجه التقدم فى مشروع المدونة .
٣٤ـ أى المولود سفاحًا .

* * *

الملحــق

اتفاقية سيداو

نص اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة CEDAW :

اعتمدت وعرضت للتوقيع والتصديق والانضمام بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة ٣٤/ ١٨٠ المؤرخ فى ١٨ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٧٩ - تاريخ بدء النفاذ: ٣ أيلول/ سبتمبر ١٩٨١، وفقًا لأحكام المادة ٢٧ (١).

إن الدول الأطراف فى هذه الاتفاقية إذ تلحظ أن ميثاق الأمم المتحدة يؤكد من جديد الإيمان بحقوق الإنسان الأساسية، وبكرامة الفرد وقدره، وبتساوى الرجل والمرأة فى الحقوق.

وإذ تلحظ أن الإعلان العالمى لحقوق الإنسان يؤكد مبدأ عدم جواز التمييز، ويعلن أن جميع الناس يولدون أحرارًا ومتساوين فى الكرامة والحقوق، وأن لكل إنسان حق التمتع بجميع الحقوق والحريات الواردة فى الإعلان المذكور، دون أى تمييز، بما فى ذلك التمييز القائم على الجنس.

وإذ تلحظ أن على الدول الأطراف فى العهدين الدوليين الخاصين بحقوق الإنسان واجب ضمان مساواة الرجل والمرأة فى حق التمتع بجميع الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والمدنية والسياسية.

وإذ تأخذ بعين الاعتبار الاتفاقيات الدولية المعقودة برعاية الأمم المتحدة والوكالات المتخصصة، التى تشجع مساواة الرجل والمرأة فى الحقوق.

وإذ تلحظ أيضًا القرارات والإعلانات والتوصيات التى اعتمدتها الأمم المتحدة والوكالات المتخصصة، للنهوض بمساواة الرجل والمرأة فى الحقوق.

وإذ يساورها القلق، مع ذلك، لأنه لا يزال هناك، على الرغم من تلك الصكوك المختلفة، تمييز واسع النطاق ضد المرأة.

وإذ تشير إلى أن التمييز ضد المرأة يشكل انتهاكًا لمبدأى المساواة فى الحقوق واحترام كرامة الإنسان، ويعد عقبة أمام مشاركة المرأة، على قدم المساواة مع الرجل، فى حياة بلدهما السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، ويعوق نمو رخاء المجتمع والأسرة، ويزيد من صعوبة التنمية الكاملة لإمكانات المرأة فى خدمة بلدها والبشرية.

وإذ يساورها القلق، وهى ترى النساء، فى حالات الفقر، لا ينلن إلا أدنى نصيب من الغذاء والصحة والتعليم والتدريب وفرص العمالة والحاجات الأخرى.

وإذ تؤمن بأن إقامة النظام الاقتصادى الدولى الجديد، القائم على الإنصاف والعدل، سيسهم إسهامًا بارزًا فى النهوض بالمساواة بين الرجل والمرأة.

وإذ تنوه بأنه لابد من استئصال شأفة الفصل العنصرى وجميع أشكال العنصرية والتمييز العنصرى والاستعمار والاستعمار الجديد والعدوان والاحتلال الأجنبى والسيطرة الأجنبية والتدخل فى الشئون الداخلية للدول إذا أريد للرجال والنساء أن يتمتعوا بحقوقهم تمتعا كاملا.

وإذ تجزم بأن من شأن تعزيز السلم والأمن الدوليين، وتخفيف حدة التوتر الدولى، وتبادل التعاون فيما بين جميع الدول بغض النظر عن نظمها الاجتماعية والاقتصادية، ونزع السلاح العام ولا سيما نزع السلاح النووى فى ظل رقابة دولية صارمة وفعالة، وتثبيت مبادئ العدل والمساواة والمنفعة المتبادلة فى العلاقات بين البلدان، وإعمال حق الشعوب الواقعة تحت السيطرة الأجنبية والاستعمارية والاحتلال الأجنبى فى تقرير المصير والاستقلال، وكذلك من شأن احترام السيادة الوطنية والسلامة الإقليمية، النهوض بالتقدم الاجتماعى والتنمية، والإسهام، نتيجة لذلك فى تحقيق المساواة الكاملة بين الرجل والمرأة.

وإيمانًا منها بأن التنمية التامة والكاملة لأى بلد، ورفاهية العالم، وقضية السلم، تتطلب جميعًا مشاركة المرأة، على قدم المساواة مع الرجل، أقصى مشاركة ممكنة فى جميع الميادين.

وإذ تضع نصب عينيها دور المرأة العظيم فى رخاء الأسرة وفى تنمية المجتمع، الذى لم يعترف به حتى الآن على نحو كامل، والأهمية الاجتماعية للأمومة ولدور الوالدين كليهما فى الأسرة وفى تنشئة الأطفال.

وإذ تدرك أن دور المرأة فى الإنجاب لا يجوز أن يكون أساسًا للتمييز بل إن تنشئة الأطفال تتطلب بدلاً من ذلك تقاسم المسئولية بين الرجل والمرأة والمجتمع ككل.

وإذ تدرك أن تحقيق المساواة الكاملة بين الرجل والمرأة يتطلب إحداث تغيير فى الدور التقليدى للرجل وكذلك فى دور المرأة فى المجتمع والأسرة.

وقد عقدت العزم على تنفيذ المبادئ الواردة فى إعلان القضاء على التمييز ضد المرأة، وعلى أن تتخذ، لهذا الغرض، التدابير التى يتطلبها القضاء على هذا التمييز بجميع أشكاله ومظاهره.

قد اتفقت على ما يلى:

الجزء الأول ـ المادة ١: لأغراض هذه الاتفاقية يعنى مصطلح "التمييز ضد المرأة" أى تفرقة أو استبعاد أو تقييد يتم على أساس الجنس ويكون من آثاره أو أغراضه، توهين أو إحباط الاعتراف للمرأة بحقوق الإنسان والحريات الأساسية فى الميادين السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والمدنية أو فى أى ميدان آخر، أو توهين أو إحباط تمتعها بهذه الحقوق أو ممارستها لها، بصرف النظر عن حالتها الزوجية وعلى أساس المساواة بينها وبين الرجل.

المادة ٢: تشجب الدول الأطراف جميع أشكال التمييز ضد المرأة، وتتفق على أن تنتهج، بكل الوسائل المناسبة ودون إبطاء، سياسة تستهدف القضاء على التمييز ضد المرأة، وتحقيقًا لذلك تتعهد بالقيام بما يلى:

(أ) إدماج مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة فى دساتيرها الوطنية أو تشريعاتها المناسبة الأخرى، إذا لم يكن هذا المبدأ قد أدمج فيها حتى الآن، وكفالة التحقيق العملى لهذا المبدأ من خلال التشريع وغيره من الوسائل المناسبة.

(ب) اتخاذ المناسب من التدابير، تشريعية وغير تشريعية، بما فى ذلك ما يناسب من جزاءات، لحظر كل تمييز ضد المرأة.

(ج) فرض حماية قانونية لحقوق المرأة على قدم المساواة مع الرجل، وضمان الحماية الفعالة للمرأة، عن طريق المحاكم ذات الاختصاص والمؤسسات العامة الأخرى فى البلد، من أى عمل تمييزى.

(د) الامتناع عن مباشرة أى عمل تمييزى أو ممارسة تمييزية ضد المرأة، وكفالة تصرف السلطات والمؤسسات العامة بما يتفق وهذا الالتزام.

(هـ) اتخاذ جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة من جانب أى شخص أو منظمة أو مؤسسة.

(و) اتخاذ جميع التدابير المناسبة، بما فى ذلك التشريعى منها، لتغيير أو إبطال القائم من القوانين والأنظمة والأعراف والممارسات التى تشكل تمييزاً ضد المرأة.

(ز) إلغاء جميع الأحكام الجزائية الوطنية التى تشكل تمييزاً ضد المرأة.

المادة ٣: تتخذ الدول الأطراف فى جميع الميادين، ولا سيما الميادين السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، كل التدابير المناسبة، بما فى ذلك التشريعى منها، لكفالة تطور المرأة وتقدمها الكاملين. وذلك لتضمن لها ممارسة حقوق الإنسان والحريات الأساسية والتمتع بها على أساس المساواة مع الرجل.

المادة ٤:

(أ) لا يعتبر اتخاذ الدول الأطراف تدابير خاصة مؤقتة تستهدف التعجيل بالمساواة الفعلية بين الرجل والمرأة تمييزاً بالمعنى الذى تأخذ به هذه الاتفاقية، ولكنه يجب ألا يستتبع، على أى نحو، الإبقاء على معايير غير متكافئة أو منفصلة، كما يجب وقف العمل بهذه التدابير متى تحققت أهداف التكافؤ فى الفرص والمعاملة.

(ب) لا يعتبر اتخاذ الدول الأطراف تدابير خاصة تستهدف حماية الأمومة، بما فى ذلك تلك التدابير الواردة فى هذه الاتفاقية، إجراء تمييزيًا.

المادة ٥: تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة لتحقيق ما يلى:

(أ) تغيير الأنماط الاجتماعية والثقافية لسلوك الرجل والمرأة، بهدف تحقيق القضاء على التحيزات والعادات العرفية وكل الممارسات الأخرى القائمة على الاعتقاد بكون أى من الجنسين أدنى أو أعلى من الآخر، أو على أدوار نمطية للرجل والمرأة.

(ب) كفالة تضمين التربية العائلية فهمًا سليمًا للأمومة بوصفها وظيفة اجتماعية، الاعتراف بكون تنشئة الأطفال وتربيتهم مسئولية مشتركة بين الأبوين على أن يكون مفهومًا أن مصلحة الأطفال هى الاعتبار الأساسى فى جميع الحالات.

المادة ٦ : تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة، بما فى ذلك التشريعى منها، لمكافحة جميع أشكال الاتجار بالمرأة واستغلال بغاء المرأة.

الجزء الثانى ـ المادة ٧ : تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة فى الحياة السياسية والعامة للبلد، وبوجه خاص تكفل للمرأة، على قدم المساواة مع الرجل، الحق فى:

(أ) التصويت فى جميع الانتخابات والاستفتاءات العامة، والأهلية للانتخاب لجميع الهيئات التى يُنْتَخَبُ أعضاؤها بالاقتراع العام.

(ب) المشاركة فى صياغة سياسة الحكومة وفى تنفيذ هذه السياسة، وفى شغل الوظائف العامة، وتأدية جميع المهام العامة على جميع المستويات الحكومية.

(ج) المشاركة فى أية منظمات وجمعيات غير حكومية تهتم بالحياة العامة والسياسية للبلد.

المادة ٨ : تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة لتكفل للمرأة، على قدم المساواة مع الرجل، ودون أى تمييز، فرصة تمثيل حكومتها على المستوى الدولى والاشتراك فى أعمال المنظمات الدولية.

المادة ٩ :

(أ) تمنح الدول الأطراف المرأة حقوقًا مساوية لحقوق الرجل فى اكتساب جنسيتها أو تغييرها أو الاحتفاظ بها. وتضمن بوجه خاص ألا يترتب على الزواج من أجنبى، أو على تغيير الزوج لجنسيته أثناء الزواج، أن تتغير تلقائيًا جنسية الزوجة، أو أن تصبح بلا جنسية، أو أن تفرض عليها جنسية الزوج.

(ب) تمنح الدول الأطراف المرأة حقًا مساويًا لحق الرجل فيما يتعلق بجنسية أطفالهما.

الجزء الثالث ـ المادة ١٠ : تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة لكى تكفل لها حقوقًا مساوية لحقوق الرجل فى ميدان التربية، وبوجه خاص لكى تكفل، على أساس المساواة بين الرجل والمرأة:

(أ) شروطًا متساوية فى التوجيه الوظيفى والمهنى، والالتحاق بالدراسات والحصول على الدرجات العلمية فى المؤسسات التعليمية على اختلاف فئاتها، فى المناطق الريفية والحضرية على السواء، وتكون هذه المساواة مكفولة فى مرحلة الحضانة وفى التعليم العام والتقنى والمهنى والتعليم التقنى العالى، وكذلك فى جميع أنواع التدريب المهنى.

(ب) التساوى فى المناهج الدراسية، وفى الامتحانات، وفى مستويات مؤهلات المدرسين، وفى نوعية المرافق والمعدات الدراسية.

(ج) القضاء على أى مفهوم نمطى عن دور الرجل ودور المرأة فى جميع مراحل التعليم بجميع أشكاله، عن طريق تشجيع التعليم المختلط، وغيره من أنواع التعليم التى تساعد فى تحقيق هذا الهدف، ولا سيما عن طريق تنقيح كتب الدراسة والبرامج المدرسية وتكييف أساليب التعليم.

(د) التساوى فى فرص الحصول على المنح والإعانات الدراسية الأخرى.

(هـ) التساوى فى فرص الإفادة من برامج مواصلة التعليم، بما فى ذلك برامج تعليم الكبار ومحو الأمية الوظيفى، ولا سيما البرامج التى تهدف إلى التعجيل بقدر الإمكان بتضييق أى فجوة فى التعليم قائمة بين الرجل والمرأة.

(و) خفض معدلات ترك الطالبات الدراسة، وتنظيم برامج للفتيات والنساء اللائى تركن المدرسة قبل الأوان.

(ز) التساوى فى فرص المشاركة الناشطة فى الألعاب الرياضية والتربية البدنية.

(ح) إمكانية الحصول على معلومات تربوية محددة تساعد على كفالة صحة الأسر ورفاهتها، بما فى ذلك المعلومات والإرشادات التى تتناول تنظيم الأسرة.

المادة ١١ : ١ ـ تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد

المرأة فى ميدان العمل لكى تكفل لها، على أساس المساواة بين الرجل والمرأة، نفس الحقوق ولا سيما :

(أ) الحق فى العمل بوصفه حقا ثابتا لجميع البشر .

(ب) الحق فى التمتع بنفس فرص العمالة، بما فى ذلك تطبيق معايير اختيار واحدة فى شئون الاستخدام .

(ج) الحق فى حرية اختيار المهنة ونوع العمل، والحق فى الترقية والأمن على العمل وفى جميع مزايا وشروط الخدمة، والحق فى تلقى التدريب وإعادة التدريب المهنى، بما فى ذلك التلمذة الحرفية والتدريب المهنى المتقدم والتدريب المتكرر .

(د) الحق فى المساواة فى الأجر، بما فى ذلك الاستحقاقات، والحق فى المساواة فى المعاملة فيما يتعلق بالعمل ذى القيمة المساوية، وكذلك المساواة فى المعاملة فى تقييم نوعية العمل .

(هـ) الحق فى الضمان الاجتماعى، ولا سيما فى حالات التقاعد والبطالة والمرض والعجز والشيخوخة وغير ذلك من حالات عدم الأهلية للعمل، وكذلك الحق فى إجازة مدفوعة الأجر .

(و) الحق فى الوقاية الصحية وسلامة ظروف العمل، بما فى ذلك حماية وظيفة الإنجاب .

٢ ـ توخيًا لمنع التمييز ضد المرأة بسبب الزواج أو الأمومة، ضمانًا لحقها الفعلى فى العمل، تتخذ الدول الأطراف التدابير المناسبة :

(أ) لحظر الفصل من الخدمة بسبب الحمل أو إجازة الأمومة والتمييز فى الفصل من العمل على أساس الحالة الزوجية، مع فرض جزاءات على المخالفين .

(ب) لإدخال نظام إجازة الأمومة المدفوعة الأجر أو المشفوعة بمزايا اجتماعية مماثلة دون فقدان للعمل السابق أو للأقدمية أو للعلاوات الاجتماعية .

(ج) لتشجيع توفير الخدمات الاجتماعية المساندة اللازمة لتمكين الوالدين من الجمع بين الالتزامات العائلية وبين مسئوليات العمل والمشاركة فى الحياة العامة، ولا سيما عن طريق تشجيع إنشاء وتنمية شبكة من مرافق رعاية الأطفال .

(د) لتوفير حماية خاصة للمرأة أثناء فترة الحمل فى الأعمال التى يثبت أنها مؤذية لها .

٣ ـ يجب أن تستعرض التشريعات الوقائية المتصلة بالمسائل المشمولة بهذه المادة استعراضًا دوريًا فى ضوء المعرفة العلمية والتكنولوجية ، وأن يتم تنقيحها أو إلغاؤها أو توسيع نطاقها حسب الاقتضاء .

المادة ١٢ :

(أ) تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة فى ميدان الرعاية الصحية من أجل أن تضمن لها ، على أساس المساواة بين الرجل والمرأة ، الحصول على خدمات الرعاية الصحية ، بما فى ذلك الخدمات المتعلقة بتنظيم الأسرة .

(ب) بالرغم من أحكام الفقرة ١ من هذه المادة تكفل الدول الأطراف للمرأة خدمات مناسبة فيما يتعلق بالحمل والولادة وفترة ما بعد الولادة ، موفرة لها خدمات مجانية عند الاقتضاء ، وكذلك تغذية كافية أثناء الحمل والرضاعة .

المادة ١٣ : تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة فى المجالات الأخرى للحياة الاقتصادية والاجتماعية لكى تكفل لها ، على أساس المساواة بين الرجل والمرأة نفس الحقوق ، ولاسيما :

(أ) الحق فى الاستحقاقات العائلية .

(ب) الحق فى الحصول على القروض المصرفية ، والرهون العقارية وغير ذلك من أشكال الائتمان المالى .

(ج) الحق فى الاشتراك فى الأنشطة الترويحية والألعاب الرياضية وفى جميع جوانب الحياة الثقافية .

المادة ١٤ : ١ ـ تضع الدول الأطراف فى اعتبارها المشاكل الخاصة التى تواجهها المرأة الريفية ، والأدوار الهامة التى تؤديها فى توفير أسباب البقاء اقتصاديًا لأسرتها ، بما فى ذلك عملها فى قطاعات الاقتصاد غير النقدية ، وتتخذ جميع التدابير المناسبة لكفالة تطبيق أحكام هذه الاتفاقية على المرأة فى المناطق الريفية .

٢ ـ تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة فى المناطق الريفية لكى تكفل لها ، على أساس المساواة بين الرجل والمرأة ، أن تشارك فى التنمية الريفية وتستفيد منها ، وتكفل للريفية بوجه خاص الحق فى :

(أ) المشاركة في وضع وتنفيذ التخطيط الإنمائى على جميع المستويات .

(ب) الوصول إلى تسهيلات العناية الصحية الملائمة ، بما فى ذلك المعلومات والنصائح والخدمات المتعلقة بتنظيم الأسرة .

(ج) الاستفادة بصورة مباشرة من برامج الضمان الاجتماعى .

(د) الحصول على جميع أنواع التدريب والتعليم ، الرسمى وغير الرسمى ، بما فى ذلك ما يتصل منه بمحو الأمية الوظيفى ، وكذلك التمتع خصوصًا بكافة الخدمات المجتمعية والإرشادية ، وذلك لتحقيق زيادة كفاءتها التقنية .

(هـ) تنظيم جماعات المساعدة الذاتية والتعاونيات من أجل الحصول على فرص اقتصادية مكافئة لفرص الرجل عن طريق العمل لدى الغير أو العمل لحسابهن الخاص .

(و) المشاركة فى جميع الأنشطة المجتمعية .

(ز) فرصة الحصول على الائتمانات والقروض الزراعية ، وتسهيلات التسويق ، والتكنولوجيا المناسبة ، والمساواة فى المعاملة فى مشاريع إصلاح الأراضى والإصلاح الزراعى وكذلك فى مشاريع التوطين الريفى .

(ح) التمتع بظروف معيشية ملائمة ، ولا سيما فيما يتعلق بالإسكان والمرافق الصحية والإمداد بالكهرباء والماء ، والنقل ، والمواصلات .

الجزء الرابع ـ المادة ١٥ :

(أ) تعترف الدول الأطراف للمرأة بالمساواة مع الرجل أمام القانون .

(ب) تمنح الدول الأطراف المرأة ، فى الشئون المدنية ، أهلية قانونية مماثلة لأهلية الرجل ، وتساوى بينها وبينه فى فرص ممارسة تلك الأهلية . وتكفل للمرأة ، بوجه خاص ، حقوقًا مساوية لحقوق الرجل فى إبرام العقود وإدارة الممتلكات ، وتعاملهما على قدم المساواة فى جميع مراحل الإجراءات القضائية .

(ج) تتفق الدول الأطراف على اعتبار جميع العقود وسائر أنواع الصكوك الخاصة التى يكون لها أثر قانونى يستهدف الحد من الأهلية القانونية للمرأة باطلة وملغاة.

(د) تمنح الدول الأطراف الرجل والمرأة نفس الحقوق فيما يتعلق بالتشريع المتصل بحركة الأشخاص وحرية اختيار محل سكناهم وإقامتهم.

المادة ١٦ : تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة فى كافة الأمور المتعلقة بالزواج والعلاقات العائلية، وبوجه خاص تضمن، على أساس المساواة بين الرجل والمرأة:

(أ) نفس الحق فى عقد الزواج.

(ب) نفس الحق فى حرية اختيار الزوج، وفى عدم عقد الزواج إلا برضاها الحر الكامل.

(ج) نفس الحقوق والمسئوليات أثناء الزواج وعند فسخه.

(د) نفس الحقوق والمسئوليات بوصفهما أبوين، بغض النظر عن حالتهما الزوجية، فى الأمور المتعلقة بأطفالهما وفى جميع الأحوال، يكون لمصلحة الأطفال الاعتبار الأول.

(هـ) نفس الحقوق فى أن تقرر، بحرية وبإدراك للنتائج، عدد أطفالها والفاصل بين الطفل والذى يليه، وفى الحصول على المعلومات والتثقيف والوسائل الكفيلة بتمكينها من ممارسة هذه الحقوق.

(و) نفس الحقوق والمسئوليات فيما يتعلق بالولاية والقوامة والوصاية على الأطفال وتبنيهم، أو ما شابه ذلك من الأعراف، حين توجد هذه المفاهيم فى التشريع الوطنى، وفى جميع الأحوال يكون لمصلحة الأطفال الاعتبار الأول.

(ز) نفس الحقوق الشخصية للزوج والزوجة، بما فى ذلك الحق فى اختيار اسم الأسرة والمهنة ونوع العمل.

(ح) نفس الحقوق لكلا الزوجين فيما يتعلق بملكية وحيازة الممتلكات والإشراف عليها وإدارتها والتمتع بها والتصرف فيها، سواء بلا مقابل أو مقابل عوض.

(ط) لا يكون لخطوبة الطفل أو زواجه أي أثر قانوني، وتتخذ جميع الإجراءات الضرورية، بما في ذلك التشريعي منها، لتحديد سن أدنى للزواج ولجعل تسجيل الزواج في سجل رسمي أمرًا إلزاميًا.

الجزء الخامس ـ المادة ١٧ :

(أ) من أجل دراسة التقدم المحرز في تنفيذه هذه الاتفاقية، تنشأ لجنة للقضاء على التمييز ضد المرأة (يشار إليها فيما يلي باسم اللجنة) تتألف، عند بدء نفاذ الاتفاقية، من ثمانية عشر خبيراً وبعد تصديق الدولة الطرف الخامسة والثلاثين عليها أو انضمامها إليها من ثلاثة وعشرين خبيراً من ذوي المكانة الخلقية الرفيعة والكفاءة العالية في الميدان الذي تنطبق عليه هذه الاتفاقية، تنتخبهم الدول الأطراف من بين مواطنيها ويعملون بصفتهم الشخصية، مع إيلاء الاعتبار لمبدأ التوزيع الجغرافي العادل ولتمثيل مختلف الأشكال الحضارية وكذلك النظم القانونية الرئيسية.

(ب) ينتخب أعضاء اللجنة بالاقتراع السري من قائمة أشخاص ترشحهم الدول الأطراف ولكل دولة طرف أن ترشح شخصًا واحداً من بين مواطنيها.

(ج) يجرى الانتخاب الأول بعد ستة أشهر من تاريخ بدء نفاذ هذه الاتفاقية، وقبل ثلاثة أشهر على الأقل من تاريخ كل انتخاب، يوجه الأمين العام للأمم المتحدة رسالة إلى الدول الأطراف يدعوها فيها إلى تقديم ترشيحاتها في غضون شهرين. ويعد الأمين العام قائمة ألفبائية بجميع الأشخاص المرشحين على هذا النحو، مع ذكر الدولة الطرف التي رشحت كلاً منهم، ويبلغها إلى الدول الأطراف.

(د)ـ تجرى انتخابات أعضاء اللجنة في اجتماع للدول الأطراف يدعو إليه الأمين العام في مقر الأمم المتحدة. وفي ذلك الاجتماع، الذي يشكل اشتراك ثلثي الدول الأطراف فيه نصابًا قانونيًا له، يكون الأشخاص المنتخبون لعضوية اللجنة هم المرشحون الذين يحصلون على أكبر عدد من الأصوات وعلى أكثرية مطلقة من أصوات ممثلي الدول الأطراف الحاضرين والمصوتين.

(هـ) ينتخب أعضاء اللجنة لفترة مدتها أربع سنوات. غير أن فترة تسعة من الأعضاء المنتخبين في الانتخاب الأول تنقضي في نهاية فترة سنتين، ويقوم رئيس اللجنة، بعد الانتخاب الأول فوراً، باختيار أسماء هؤلاء الأعضاء التسعة بالقرعة.

(و) يجرى انتخاب أعضاء اللجنة الإضافيين الخمسة وفقًا لأحكام الفقرات . (٢ و ٣ و ٤) من هذه المادة بعد التصديق أو الانضمام الخامس والثلاثين . وتنتهى ولاية اثنين من الأعضاء الإضافيين المنتخبين بهذه المناسبة فى نهاية فترة سنتين . ويتم اختيار اسميهما بالقرعة من قبل رئيس اللجنة .

(ز) لملء الشواغر الطارئة ، تقوم الدولة الطرف التى كف خبيرها عن العمل كعضو فى اللجنة بتعيين خبير آخر من بين مواطنيها ، ، رهنًا بموافقة اللجنة .

(ح) يتلقى أعضاء اللجنة ، بموافقة الجمعية العامة ، مكافآت تدفع من موارد الأمم المتحدة بالأحكام والشروط التى تحددها الجمعية ، مع إيلاء الاعتبار لأهمية المسئوليات المنوطة باللجنة .

٩ ـ يوفر الأمين العام للأمم المتحدة ما يلزم اللجنة من موظفين ومرافق للاضطلاع بصورة فعالة بالوظائف المنوطة بها بموجب هذه الاتفاقية .

المادة ١٨ : تتعهد الدول الأطراف بأن تقدم إلى الأمين العام للأمم المتحدة ، تقريراً عما اتخذته من تدابير تشريعية وقضائية وإدارية وغيرها من أجل إنفاذ أحكام هذه الاتفاقية وعن التقدم المحرز فى هذا الصدد ، كيما تنظر اللجنة فى هذا التقرير وذلك :

(أ) فى غضون سنة واحدة من بدء النفاذ بالنسبة للدولة المعنية ،

(ب) وبعد ذلك كل أربع سنوات على الأقل ، وكذلك كلما طلبت اللجنة ذلك .

(ج) ـ يجوز أن تبين التقارير العوامل والصعاب التى تؤثر على مدى الوفاء بالالتزامات المقررة فى هذه الاتفاقية .

المادة ١٩ :

(أ) تعتمد اللجنة النظام الداخلى الخاص بها .

(ب) تنتخب اللجنة أعضاء مكتبها لفترة سنتين .

المادة ٢٠ :

(أ) تجتمع اللجنة ، عادة ، مدى فترة لا تزيد على أسبوعين سنويًا للنظر فى التقارير المقدمة وفقا للمادة ١٨ من هذه الاتفاقية .

(ب) تعقد اجتماعات اللجنة عادة فى مقر الأمم المتحدة أو فى أى مكان مناسب آخر تحدده اللجنة .

المادة ٢١ :

(أ) تقدم اللجنة تقريراً سنوياً عن أعمالها إلى الجمعية العامة للأمم المتحدة بواسطة المجلس الاقتصادى والاجتماعى ، ولها أن تقدم مقترحات وتوصيات عامة مبنية على دراسة التقارير والمعلومات الواردة من الدول الأطراف . وتدرج تلك المقترحات والتوصيات العامة فى تقرير اللجنة مشفوعة بتعليقات الدول الأطراف ، إن وجدت .

(ب) يحيل الأمين العام تقارير اللجنة إلى لجنة مركز المرأة ، لغرض إعلامها .

المادة ٢٢ : يحق للوكالات المتخصصة أن توفد من يمثلها لدى النظر فى تنفيذ ما يقع فى نطاق أعمالها من أحكام هذه الاتفاقية . وللجنة أن تدعو الوكالات المتخصصة إلى تقديم تقارير عن تنفيذ الاتفاقية فى المجالات التى تقع فى نطاق أعمالها .

الجزء السادس ـ المادة ٢٣ : ليس فى هذه الاتفاقية ما يمس أية أحكام تكون أكثر مواتاة لتحقيق المساواة بين الرجل والمرأة ، تكون واردة :

(أ) فى تشريعات دولة طرف ما .

(ب) أو فى أية اتفاقية أو معاهدة أو اتفاق دولى نافذ إزاء تلك الدولة .

المادة ٢٤ : تتعهد الدول الأطراف باتخاذ جميع ما يلزم من تدابير على الصعيد الوطنى تستهدف تحقيق الإعمال الكامل للحقوق المعترف بها فى هذه الاتفاقية .

المادة ٢٥ :

(أ) يكون التوقيع على هذه الاتفاقية متاحًا لجميع الدول .

(ب) يسمى الأمين العام للأمم المتحدة وديعا لهذه الاتفاقية .

(ج) تخضع هذه الاتفاقية للتصديق . وتودع صكوك التصديق لدى الأمين العام للأمم المتحدة .

(د) يكون الانضمام إلى هذه الاتفاقية متاحًا لجميع الدول . ويقع الانضمام بإيداع صك انضمام لدى الأمين العام للأمم المتحدة .

المادة ٢٦ :

(أ) لأية دولة طرف، فى أى وقت، أن تطلب إعادة النظر فى هذه الاتفاقية، وذلك عن طريق إشعار خطى يوجه إلى الأمين العام للأمم المتحدة.

(ب) تقرر الجمعية العامة للأمم المتحدة الخطوات التى تتخذ، عند اللزوم، إزاء مثل هذا الطلب.

المادة ٢٧ :

(أ) يبدأ نفاذ هذه الاتفاقية فى اليوم الثلاثين الذى يلى تاريخ إيداع صك التصديق أو الانضمام العشرين لدى الأمين العام للأمم المتحدة.

(ب) أما الدول التى تصدق هذه الاتفاقية أو تنضم إليها بعد إيداع صك التصديق أو الانضمام العشرين فيبدأ نفاذ الاتفاقية إزاءها فى اليوم الثلاثين الذى يلى تاريخ إيداع هذه الدولة صك تصديقها أو انضمامها.

المادة ٢٨ :

(أ) يتلقى الأمين العام للأمم المتحدة نص التحفظات التى تبديها الدول وقت التصديق أو الانضمام، ويقوم بتعميمها على جميع الدول.

(ب) لا يجوز إبداء أى تحفظ يكون منافيًا لموضوع هذه الاتفاقية وغرضها.

(ج) يجوز سحب التحفظات فى أى وقت بتوجيه إشعار بهذا المعنى إلى الأمين العام للأمم المتحدة، الذى يقوم عندئذ بإبلاغ جميع الدول به. ويصبح هذا الإشعار نافذ المفعول اعتبارًا من تاريخ تلقيه.

المادة ٢٩ :

(أ) يعرض للتحكيم أى خلاف بين دولتين أو أكثر من الدول الأطراف حول تفسير أو تطبيق هذه الاتفاقية لا يسوى عن طريق المفاوضات، وذلك بناء على طلب واحدة من هذه الدول. فإذا لم يتمكن الأطراف، خلال ستة أشهر من تاريخ طلب التحكيم، من الوصول إلى اتفاق على تنظيم أمر التحكيم، جاز لأى من أولئك الأطراف إحالة النزاع إلى محكمة العدل الدولية بطلب يقدم وفقًا للنظام الأساسى للمحكمة.

(ب) لأية دولة طرف أن تعلن، لدى توقيع هذه الاتفاقية أو تصديقها أو الانضمام إليها، أنها لا تعتبر نفسها ملزمة بالفقرة ١ من هذه المادة. ولا تكون الدول الأطراف الأخرى ملزمة بتلك الفقرة إزاء أية دولة طرف أبدت تحفظًا من هذا القبيل.

(ج) لأية دولة طرف أبدت تحفظًا وفقًا للفقرة ٢ من هذه المادة أن تسحب هذا التحفظ متى شاءت بإشعار توجهه إلى الأمين العام للأمم المتحدة.

المادة ٣٠: تودع هذه الاتفاقية، التى تتساوى فى الحجية نصوصها بالإسبانية والإنكليزية والروسية والصينية والعربية والفرنسية لدى الأمين العام للأمم المتحدة.

وإثباتًا لذلك، قام الموقعون أدناه، المفوضون حسب الأصول، بإمضاء هذه الاتفاقية.

* * *

ثبت المراجع

١ ـ المراجع العربية:

١ ـ ابن حزم : المحلى ـ دار الفكر ـ بدون تاريخ .

٢ ـ ابن رشد : بداية المجتهد ونهاية المقتصد .

٣ ـ ابن سعد : الطبقات الكبرى ، دار بيروت للطباعة والنشر ، ١٩٦٨م ، ٧ أجزاء .

٤ ـ ابن قدامة : المغنى .

٥ ـ ابن قيم الجوزية : الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية ـ مطبعة السنة المحمدية القاهرة ١٩٥٣م .

٦ ـ ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ـ دار إحياء الكتب العربية ـ دون تاريخ .

٧ ـ أبوسليم ، محمد إبراهيم الآثار الكاملة للإمام المهدى ـ ٧ أجزاء ـ دار جامعة الخرطوم للنشر .

٨ ـ أبو الأعلى المودودى نحو دستور إسلامى .

٩ ـ أحمد عزت راجح : علم النفس الصناعى .

١٠ ـ الألوسى (العلامة) : روح المعانى فى تفسير القرآن الكريم .

١١ ـ البهى الخولى : المرأة بين البيت والمجتمع .

١٢ ـ جلال الدين محمد بن أحمد المحلى وجلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطى : تفسير الجلالين ـ دار المعرفة ، بيروت ، بدون تاريخ .

١٣ ـ السيد سابق فقه السنة ٣ مجلدات ـ دار الكتاب العربى ـ بيروت ـ ١٩٧٧م .

١٤ ـ الشوكانى (الإمام) نيل الأوطار .

١٥ ـ الصادق المهدى : العقوبات الشرعية وموقعها من النظام الاجتماعى الإسلامى ، الزهراء للإعلام العربى ـ القاهرة ـ ١٩٨٧م .

١٦ ـ الصادق المهدى : جدلية الأصل والعصر ـ دار الشماسة ، الخرطوم ـ ٢٠٠١م .

١٧ ـ الصادق المهدى : الإعلان العالمى لحقوق الإنسان من منظور إسلامى ، مؤتمر الإعلان العالمى لحقوق الإنسان من منظور إسلامى ، الأمم المتحدة ، جنيف ، نوفمبر ١٩٩٨م .

١٨ ـ الصادق المهدى : أيديولوجية المهدية فى دراسات فى تاريخ المهدية الكتاب الأول ـ دار جامعة الخرطوم للنشر .

١٩ ـ الطبرى : تاريخ الرسل والملوك ـ دار المعارف ـ ٣٠ جزءاً ـ مصر ـ ١٩٦١م .

٢٠ ـ الطبرى : جامع البيان عن تأويل القرآن ـ دار المعارف مصر ـ بدون تاريخ .

٢١ ـ الغزالى : إحياء علوم الدين ، المكتبة التجارية الكبرى ـ مصر بدون تاريخ .

٢٢ ـ الغزالى : أيها الولد .

٢٣ ـ الماوردى : الأحكام السلطانية فى الولايات الدينية ـ شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى وأولاده مصر ١٩٦٠م .
٢٤ ـ إيمان الخواض قانون الأحوال الشخصية فى مجلة كتابات سودانية ٢٠٠٢م .
٢٥ ـ بشير كوكو حميدة حميدة ملامح من تاريخ السودان فى عهد الخديوى إسماعيل ـ مطبوعات كلية الدراسات العليا ـ بحث رقم (١٠) ـ جامعة الخرطوم ـ الناشرون كلية الدراسات العليا ـ الطبعة الأولى ١٩٨٣م .
٢٦ ـ سلام زناتى(الدكتور) : اختلاط الجنسين عند العرب .
٢٧ ـ عبد الحميد متولى : مبادئ نظم الحكم فى الإسلام ـ دار المعارف مصر ـ بدون تاريخ .
٢٨ ـ عبد الرحمن أفندى داماد(شيخى زاده) ، مجمع الأنهر .
٢٩ ـ عبد الوهاب خلاف : علم أصول الفقه وخلاصة تاريخ التشريع الإسلامى .
٣٠ ـ على أحمد السيد دراسة لبعض أحوال المرأة فى قانون الأحوال الشخصية ١٩٩١م وتطبيقاته .
٣١ ـ على عبد الواحد وافى : حقوق الإنسان فى الإسلام١٩٥٧م .
٣٢ ـ لجنة الفتوى فى الأزهر ، مجلة رسالة الإسلام ، السنة الرابعة ـ العدد الثالث يوليو ١٩٥٢م .
٣٣ ـ محمد أبو زهرة : الأحوال الشخصية .
٣٤ ـ محمد عزة دروزة : التفسير الحديث .
٣٥ ـ مصطفى السباعى : المرأة بين الفقه والقانون .
٣٦ ـ مصطفى السباعى ، السنة .
٣٧ ـ موريس بوكاى : القرآن والتوراة والإنجيل والعلم ـ دار المعارف مصر ، ١٩٧٥م .
٣٨ ـ يوسف فضل حسن (دكتور) طبقات ود ضيف الله ـ دار جامعة الخرطوم للنشر .
٣٩ ـ يوسف فضل حسن ومحمد إبراهيم أبوسليم و الطيب ميرغنى شكاك الإمام عبد الرحمن المهدى : مداولات الندوة العلمية للاحتفال المئوى ، مكتبة مدبولى ـ القاهرة ـ ٢٠٠٢م .
٤٠ ـ يوسف مراد : سيكولوجية الجنس .
٤١ ـ تبصرة الأحكام فى الفقه المالكى .
٤٢ ـ مجلة رسالة الإسلام السنة الرابعة ، العدد الثالث ـ يوليو ١٩٥٢م .
٤٣ ـ مصادر التشريع الإسلامى مرنة ، مجلة القانون والاقتصاد ـ أبريل / مايو ١٩٤٥م .
٤٤ ـ موسوعة الحديث الشريف الإصدار ٢ , ١ ـ شركة صخر لبرامج الحاسب (قرص مُدْمج ـ ليزر) .
٤٥ ـ قانون الأحوال الشخصية للمسلمين لسنة ١٩٩١ ، جمهورية السودان ـ وزارة العدل .
٤٦ ـ قانون الأسرة المغربى ـ وقف مسلسل معاناة المرأة ـ إسلام أو ن لاين ٣/ ١١/ ٢٠٠٣م .
٤٧ ـ مدونة الأسرة المغربية ٢٠٠٤م .

٢ ـ المراجع بالانجليزية:

١ ـ Bernard, Jessie, Women and the Public Interest: An Essay on Policy and Protest, ed.:Aldine - Atherton, Inc., 1971.
٢ ـ Engles, Friedrich, The Origin of the Family, 1884.

٣ـ Epstien. Cynthia, Woman's Place: Options and Limits in Professional Careers, ed.: University of California Press. 1970

٤ـ Feber. Simor and Wilson,Roger, Woman's Power.1963.

٥ـ Firestione, Shulamith, The Dialectic of Sex: The Case of the Feminist Revolution 2nd edition, Bantam Books 1970

٦ـ Goldberg, Steven, Male Dominance: The Inevitability of Patriarchy, ed.: Abacus, London, 1979.

٧ـ Greer,Germaine, The Female Enuch, 1970.

٨ـ Janeway, Elizabeth, Man's World Woman's Place: A study in Social Mythology, ed.: Delta, 1971

٩ـ Mill, John Stuart, On the Subjection of Women 1869.

١٠ـ Millett, Kate., Sexual Politics, ed.: Doubleday and Co., 1970.

١١ـ Mitchell, Juliet, Women, The longest Revolution: Essays on Feminism, Literature and Psychoanalysis, ed.: Virago London, 1984.

١٢ـ Murdock, George P., Social Structures, New York; The Free Preso, 1965.

١٣ـ Raisman, G, and Field, Polin, Science, monthly magazine, August 1971.

١٤ـ Times, American Weekly Magazine, Issue No.4,28th Jan 1985.

١٥ـ Times, American Weekly Magazine, Issue No. 15. 9th April 1989.

١٦ـ Unwin, J.D., Sexual Regulations and Cultural Behavior. London: Oxford University Press, 1935

٣ـ مواقع على الإنترنت

١ ـ لترجمة الأعلام العرب والمسلمين تمت الاستفادة بشكل رئيسى على موقع التاريخ الإسلامى www.history-al-islam.com. مع عشرات المواقع الأخرى.

٢ ـ لترجمة الأعلام الغربيين أيضًا تم الرجوع لعشرات المواقع على الإنترنت.

٣ـ هنالك بعض المواقع أشير لها داخل الكتاب هى:

www.unfpa.org/icpd/background.htm

www.womenmedia.org/press/kits/taf_stats.html

www.ipu.org/wmn-e/suffrage.htm

www.onlinewomeninpolitics.org/suffr_chrono.htm

المرأة المغربية تجمع المختلفين سياسيًا /http://www.islamonline.net/arabic/adam/2003/05
article05.shtml نوفمبر ٢٠٠٣ ـ موقع إسلام أون لاين.
نور الدين بن مالك كرشى، المرأة المغربية بين الحكومة والعلماء ـ موقع إسلام أون لاين : مقارنة بين مشروع الحكومة ورأى وزارة الأوقاف والشئون الدينية /http://islam-online.net/iol-arabic
dowalia/adam-10/table1.asp
المرأة المغربية هل تنهى الخلاف بين الإسلاميين واليساريين؟ /http://www.islamonline.net/arabic
adam/2003/11/article02b.shtml
إسلاميو المغرب يرحبون بتعديل قانون الأسرة /http://www.islamonline.net/Arabic/news
2003-10/12/article13.shtml
إسلاميو المغرب يرحبون /http://www.islamonline.net/Arabic/news/2003-10/12
article13.shtml
مشروع مدونة الأسرة المغربية هل يدخل حيز النفاذ؟ مركز الدراسات أمان //:http
www.awfarab.org/page/mor/2004/morf.htm

* * *

رقم الإيداع ٢٥٣٧ / ٢٠٠٦

الترقيم الدولى 7-1532-09-977 - .I.S.B.N

الحقوق الإسلامية والإنسانية للمرأة

إن للمرأة فى الفكر الوضعى العصرى حقوقا فى الأسرة والمجتمع، فما هو أساس تلك الحقوق؟ وهل هى أقصى ما تتطلع إليه المرأة لأداء دورها الإنسانى والاجتماعى على أحسن وجه؟ وما هو دور المرأة فى نظر الإسلام؟ وماذا تفعل المرأة المسلمة بين ما قرره لها الإسلام وما قرره لها الفكر العصرى الوضعى؟ وهل من سبيل لتكون المرأة مسلمة وعصرية معا؟ هذه هى قضية المرأة عامة وقضية المرأة المسلمة خاصة.

وسوف نتطرق فى هذا الكتاب لبيان الرأى فى هذه القضية، مقدما لذلك بعدة نقاط هى: المصادر التى نص عليها القرآن وهى التى أحصاها الفلاسفة فيما استعرضوا من معارف الإنسان - مخاطبة العصر - المرأة المسلمة بين التراث الفقهى والعصر - أحكام المرأة وضرورة الحركة - المهدية وأحكام المرأة - دور المرأة فى الإسلام كما تبينه النصوص الثابتة فى الكتاب والسنة، وهل يمكن للمرأة المسلمة على ضوء ما يقرره لها الإسلام من حقوق وواجبات خاصة وعامة أن تكون مسلمة وعصرية؟ - المرأة والفكر الوضعى.

سوف يتعرض هذا الكتاب لتلك النقاط ويجيب عما فيها من أسئلة فاتحا الطريق لاجتهاد جديد يتناول أحكام المرأة فى الإسلام والأحوال الشخصية، على أساس هيئة التشريع التى اقترحناها فى كتاب «العقوبات الشرعية وموقعها من النظام الاجتماعى الإسلامى» التى تتكون من هيئة اجتهاد مؤهلة لتحدد الخيارات الإسلامية وهيئة تشريع صحيحة النيابة عن الشعب لتقنن الأحكام وتصدرها.

